Ueber den sittlich-religiösen

Endzweck des Buchs Jonah,

über

die Zeit seiner Abfassung und über den Grund seiner Stellung im Kanon des A. T.

Von

Dr. G. F. Jäger,

ordentl. Professor der biblischen Literatur an der Universität Tübingen.

Aus der Tübinger Zeitschrift für Theologie besonders abgedruckt.

Tübingen,

bei Ludwig Friedrich Fues.

1840.

'Ιουδαιοι σημεια αἰτουσι, και Ἑλληνες σοφιαν ζητουσιν. Ἡμεις δε κηρυσσομεν Χριστον.

1 Kor. 1, 22.

[1]) Das nach allgemeinem Zugeständniß in Absicht auf Form und Inhalt befremdende Buch Jonah hat, so wenig die blos sprachliche Erklärung desselben irgend Schwierigkeiten darbietet, von jeher die verschiedensten Deutungen erfahren [2]). Am meisten schien man sich endlich noch dahin vereinigt zu haben, daß das Buch jedenfalls nicht rein historisch aufzufassen, sondern als Dichtung zum Behuf eines sittlich-religiösen Endzwecks zu betrachten sey, und es wurde nur noch

1) Bei den großen Fragen des Tages möchte es Manchem kaum passend dünken, jezt gerade einen so speciellen Gegenstand zu behandeln, und doch hängt die sichere Beantwortung jener am Ende hauptsächlich auch von der gründlichen Untersuchung des Details ab, und wie wichtig für eine berichtigte Einleitung in das A. T. Monographien über einzelne Abschnitte seyen, ist für sich klar. Uebrigens müssen die großen Fragen, welche die Zeit bewegen, immer zugleich berücksichtigt werden, und der vorliegende Gegenstand hatte eben auch darum, weil er dazu öfters Veranlassung gab, ein besonderes Interesse für den Verfasser.

2) Vgl. ausser den Einleitungen von Eichhorn, Bertholdt und de Wette die Schrift von Friedrichsen: Kritischer Ueberblick der merkwürdigsten Ansichten vom Buch Jonas nebst einem neuen Versuche über dasselbe. Altona 1817.

hauptsächlich darüber gestritten: wie dieser Endzweck zu bestimmen sey, und welche einzelne historische Umstände etwa von dem Urheber der Dichtung wenigstens berücksichtigt worden seyn möchten? In neuerer und neuester Zeit sind jedoch Manche [3]) zu der rein historischen Auffassung zurückgekehrt, und wir haben daher die Berechtigung dazu zu untersuchen, bevor wir die Frage über den sittlich-religiösen Endzweck des Buches beantworten; denn ist der Inhalt desselben rein historisch, so trägt er seinen Zweck in sich selbst, wie alle Geschichte, als Offenbarung der in ihr waltenden Gottheit.

Die Berechtigung zur historischen Auffassung des Inhalts erscheint voraus schon mindestens sehr zweifelhaft, wenn sich zeigen läßt, daß der Verfasser des Buches selbst keinen historischen, sondern vielmehr einen didaktischen Zweck hatte. Dieses aber erhellt

a) daraus, weil mehrere Fakta, deren umständlichere Erwähnung im historischen Interesse wünschenswerth gewesen wäre, nur so weit angeführt werden, als der Zweck, Unterlage zur anschaulichen Darstellung des Lehrgehalts zu seyn, erforderte; daß dagegen

b) andere Fakta, welche theils in Rücksicht auf die Geschichte der Sendung des Jonah, als solche (und diese wird doch bei der historischen Auffassung des Buchs zunächst als die Hauptsache betrachtet), kein Interesse ha-

---

3) Bengels Archiv für die Theologie. Bd. 2. 1818. S. 401 ff. Die Sendung des Propheten Jonas nach Ninive. Eine exegetisch-historische und typologische Abhandlung von Reindl. Bamberg 1826. Christliche Apologetik von Sack. Hamburg 1829. S. 345 ff. Ueber das Buch Jonas. Ein apologetischer Versuch, in der evangelischen Kirchenzeitung herausgegeben von Hengstenberg. Bd. 14. 1834. Nr. 27 ff. De vera libri Jonae interpretatione. Commentatio exegetica, quam etc. scripsit G. Laberenz. Fulda 1836.

ben konnten, theils sich in der Wirklichkeit kaum denken lassen, angeführt, zum Theil umständlich angeführt werden, lediglich im Interesse des Lehrzwecks.

In Beziehung auf Nr. a) dürfte insbesondere Folgendes zu beachten seyn.

1) Jon. 1, 2. vgl. 3, 2. 4. wird nur kurz das Faktum der Bußpredigt an ein heidnisches Volk (die Niniviten) angeführt, und nichts weiter von ihrem Inhalte erwähnt; denn nur jenes zunächst war für den Lehrzweck bedeutsam. Ebenso genügte es für diesen, nicht aber für eine historische Relation, vollkommen, die Veranlassung der Bußpredigt, die Verdorbenheit, nur mit dem allgemeinen Ausdrucke zu berühren: 1, 2. כִּי־עָלְתָה רָעָתָם לְפָנָי

2) V. 4. wird nur kurz die durch einen Sturm herbeigeführte Gefahr erwähnt, um daran V. 5—16. eine umständliche Darstellung des Benehmens der Schiffsleute auf der einen, und des Jonah auf der anderen Seite zu knüpfen; sofort aber wird von jenen gar nichts mehr gesagt, und von Jonah nur die kurze Angabe 2, 1. gemacht, um ihn dagegen 2, 2—10. durch das ihm in den Mund gelegte Gebet (von welchem später noch besonders die Rede seyn wird) weiter zu schildern. Ebenso dient

3) die kurze, historisch scheinende, Angabe 2, 11. und 3, 1—4. offenbar lediglich dazu, um die Darlegung des 3, 5—10. und 4, 1—11. geschilderten Benehmens der Niniviten auf der einen, und des Jonah auf der andern Seite einzuleiten, wiewohl auch schon 3, 1—4. auf den Lehrzweck hingeblickt ist, namentlich in dem גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים [4]) V. 3., im Gegensatz

4) Das Prädikat der Größe Ninive's wird außer 3, 3. auch schon gleich Anfangs 1, 2., und dann wieder am Schlusse 4, 11. hervorgehoben. Es hätte schon dieses voraus auf den dichterischen Charakter unseres Buches aufmerksam machen, und einen andern, als blos historischen Zweck ahnen lassen sollen, zumal in Verbindung mit dem übrigen Inhalt des Schlußverses unseres Buches, in welchem ja ausgeführt ist, inwiefern

zu der von Jonah V. 4. so **bestimmt**[5]) ausgesprochenen Drohung, sowie in der umständlichen Angabe V. 4.:

וַיָּחֶל יוֹנָה לָבוֹא בָעִיר מַהֲלַךְ יוֹם אֶחָד

(und Jonah **fing an**, einzugehen in die Stadt **Eine** Tag-

---

eben die schon wiederholt hervorgehobene Größe der **Stadt** ein **Motiv für Gott** zur Verschonung derselben sey. Dasselbe wird übrigens schon angedeutet durch das dem עִיר גְּדוֹלָה 3, 3. beigefügte לֵאלֹהִים. Denn gewiß ist es irrig, wenn man diese und ähnliche Formeln (wie לִפְנֵי יְהוָֹה Gen. 6, 11. 10, 9. u. s. w.) als bloße Superlativ-Formen oder als eine bloße Intension und Verstärkung des Prädikat-Begriffs betrachtet (vgl. **Gesenius** Lehrgebäude S. 693. **Rosenmüller** bibl. Alterth.Kunde I, 2. S. 78. **Maurer** comm. II, 435.); vielmehr findet dabei immer eine wirkliche **Beziehung auf Gott** statt; vgl. Gen. 13, 10. 30, 8. 35, 5. 1 Sam. 11, 7. Ps. 80, 11. 104, 16. (wo עֲצֵי יְהוָֹה erklärt ist durch: אֲשֶׁר נָטָע) Ps. 36, 7. vgl. 125, 1. 2. 121, 1. Hohel. 8, 6. Luk. 1, 15. Ap.G. 7, 20. (**Stier** Psalm. I, 75. II, 88. **Hengstenberg** Pentat. I, 336); und so wird der Sinn von dem עִיר גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים seyn: eine große Stadt **für Gott**, d. h. eine Stadt, welche eben, **als eine große**, gleichsam ein besonderes Interesse, **eine besondere Wichtigkeit für Gott hatte**, deren er (vgl. 4, 11) eben wegen ihrer Größe um so eher schonte. Bei dieser Auffassung erhellt dann von selbst das **gegensätzliche** Verhältniß von dem גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים V. 3. zu der von Jonah V. 4. so bestimmt ausgesprochenen Drohung (vgl. Anm. 5.).

5) Ich möchte in dieser Hinsicht zunächst nicht gerade ein Gewicht auf die von dem Propheten gebrauchte Zahl **vierzig** („noch vierzig Tage, und Ninive wird zerstört") legen; denn diese Zahl wird allerdings (vgl. **Gesenius** Lgbde. S. 700. **Bohlen** Genesis LXIII. **George** Mythus und Sage. 1837. S. 43. **Knobel**, der Prophetismus der Hebräer Thl. I. 1837. S. 309.) so auffallend häufig gebraucht, daß man sie nach Umständen ohneweiteres als eine **runde Zahl** nehmen kann. Aber, indem der Prophet die Zerstörung der Stadt, auch nachdem er Zeuge ihrer Buße gewesen war, erwartet, 4, 5. und mit Gott auch,

reise weit), welcher Zug in Verbindung mit dem V. 3. vorhergehenden מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים (Ninive war eine große Stadt von drei Tagreisen) [6]) und mit der V. 5 ff. folgenden Schil-

nachdem der göttliche Zweck der Drohung erfüllt war, über die Nichterfüllung der Drohung selbst habert, 4, 1—4., beweist er eben damit, daß er eine ganz bestimmte und unbedingte Drohung aussprechen wollte, und in den Sinn und das Wesen Gottes (vgl. Anm. 4. und Jon. 4, 2.) gar nicht einzudringen wußte. Mir scheint daher auch der Verf. 3, 5. absichtlich בֵּאלֹהִים (mit Beziehung auf לֵאלֹהִים V. 3.) gesetzt zu haben, und nicht etwa בִּדְבַר הַנָּבִיא, weil ja eben dieses (das Wort des Propheten) nicht der richtige Ausdruck für den Willen Gottes gewesen war, aber der Wille Gottes ist es, durch den er nach der ganzen Charakteristik, die er beabsichtigt, die Niniviten bestimmt werden lassen wollte. Wie daher das יַאֲמִינוּ בֵּאלֹהִים ein direktes Lob für die Niniviten ist, so enthält es zugleich einen indirekten Tadel für den Propheten oder für diejenigen, welche dieser repräsentirt.

6) Die Ausleger waren von jeher im Zweifel darüber, ob sie das מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים V. 3. von dem Umfang oder von der Länge der Stadt verstehen sollen. Rosenmüller in den Scholien sagt: Hieronymus sic explicat: »tanti erat *ambitus*, ut vix trium dierum itinere posset *circumiri*.« Quae et plerorumque Hebraeorum et Christianorum sententia est, magis sane verisimilis quam Abarbenelis opinio, *longitudinem urbis* describi. At magnitudo urbis ex ambitu praesertim aestimatur, non ex sola longitudine. Dagegen ist indessen vor allen Dingen zu bemerken, daß das מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים offenbar nicht sowohl überhaupt die Größe der Stadt an sich bezeichnen soll, was ohnehin nach dem unmittelbar vorhergehenden Ausdruck: עִיר גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים (man mag diesen nun, vgl. Anm. 4, erklären, wie man will), nicht mehr ganz passend wäre, sondern daß er vielmehr blos eine Nebenbestimmung der bereits an sich hinreichend prädicirten Größe der Stadt seyn soll; eine Nebenbestimmung, gewählt in Beziehung auf das, was der Verf. nun gleich V. 4. daran knüpfen wollte, wie denn die gegensätzliche Beziehung von מַהֲלַךְ יוֹם אֶחָד V. 4. und

derung der *allgemeinen* Buße der Niniviten, offenbar absichtlich gewählt ist, um die schon der ersten (וַיָּחֶל) Aufforderung folgende *Willigkeit* der Niniviten zur Umkehr zu Gott hervorzuheben.

מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים V. 3. unverkennbar ist. Eben diese gegensätzliche Beziehung aber fordert, weiter anzunehmen, daß מַהֲלַךְ in beiden Sätzen *dasselbe* bedeute. Nun kann kein Zweifel darüber seyn, daß das מַהֲלַךְ V. 4. von dem Weg *innerhalb* der Stadt oder *durch* die Stadt (בָּעִיר), d. h. von ihrer *Länge* zu verstehen sei, also kann doch V. 3. dasselbe מַהֲלַךְ nicht von dem Weg *außerhalb* der Stadt oder *um* dieselbe, d. h. von ihrem *Umfang*, verstanden werden. Und so möchte denn auch hier *Abarbanel*, sofern er den Ausdruck: מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים von der *Länge* der Stadt versteht, Recht behalten gegen Hieronymus, welcher ihn von dem *Umfang* der Stadt versteht. Freilich hatte man hier noch ein ganz besonderes Interesse, es mit dem Kirchenvater zu halten. „Die Nachricht (Ninive war drei Tagreisen im *Umfange*) steht," sagt der angeführte Apologete in der evangel. Kirchenzeitung, „in vollem Einklange mit anderen Zeugnissen des Alterthums. Denn wenn nach dem in dieser Hinsicht glaubwürdigsten Zeugnisse des *Strabo* (XVI, 1.) *Ninive* eine bei weitem größere Stadt als *Babylon* war, und der Umfang der letzteren nach *Herodot* (1, 178) 480 Stadien, d. h. ungefähr 11 — 12 geographische Meilen betrug, so sind beide Nachrichten vollkommen übereinstimmend." Diese (angebliche) vollkommene Uebereinstimmung soll dazu dienen, die historische Auffassung unseres Buches zu stützen; allein derselbe, als Gewährsmann angeführte *Herodot*, rechnet 5, 53. auf eine Tagreise 150 Stadien (πεντηκοντα και ἑκατον ϛαδια ἐπ' ἡμερῃ ἑκαϛῃ διεξιεσι); so daß also drei Tagreisen (מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים) nur 450, nicht aber 480 Stadien betragen, und folglich die Größe (der Umfang) *Ninive's* in unserer Stelle um so mehr zu *klein* angegeben wäre, da ja „nach dem in dieser Hinsicht glaubwürdigsten Zeugnisse des *Strabo*" *Ninive* eine bei weitem größere Stadt als *Babylon* gewe-

Was Nr. b) betrifft, so bemerken wir:

1) wenn es 1, 13. heißt:

und es machte sich auf Jonah, zu fliehen nach Tarsis, hinweg von dem Angesichte Jehova's,

---

sen seyn soll. Eben so erscheint die Größe (der Umfang) Ninive's in unserer Stelle als zu klein angegeben, wenn man die Angaben Herodots und Diodors miteinander vergleicht. Herodot rechnet, wie bemerkt, auf eine Tagreise 150 Stadien, auf drei Tagreisen also 450 Stadien; nach Diodor II, 3. aber betrug der Umfang Ninive's 480 Stadien, also fehlen abermals 30 Stadien. Versteht man auf der andern Seite unter dem מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים nach dem oben Ausgeführten die Länge der Stadt, und nimmt diese somit nach dem Herodoteischen Maasstabe zu 450 Stadien an, so müßte freilich der Umfang viel mehr als 480 Stadien betragen haben, und es erschiene demnach die Angabe der Größe der Stadt in unserer Stelle nun als eine Uebertreibung (vgl. Winer Realw. II, 1. 187). Wenn also die Angabe der Größe der Stadt in unserer Stelle, verglichen mit glaubwürdigen historischen Zeugnissen des Alterthums, bei der einen an sich möglichen Erklärung zu niedrig, bei der andern zu hoch erscheint, so sollte doch auch dieses ein Wink seyn, daß wir hier überhaupt nicht auf historischem Boden stehen, und daß, wie schon oben bemerkt, das מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים nicht die Größe der Stadt an sich bezeichnen, sondern blos eine Nebenbestimmung der bereits an sich hinreichend prädicirten und im Allgemeinen als notorisch vorausgesetzten Größe der Stadt seyn soll, gewählt zum Behuf der Einleitung des nun um des Lehrzwecks willen folgenden מַהֲלַךְ יוֹם אֶחָד. Winer a. a. O. bemerkt richtig: „durch V. 4. möchte man fast bewogen werden, jene 3 Tagreisen von der Länge der Stadt aufzufassen. Aber, setzt er hinzu, die Worte:

ויחל יונה לבוא בעיר מהלך יום אחד

heißen doch zuletzt nur: Jonas begann in die Stadt einzugehen eine Tagereise weit. Der Bußprediger wird nicht als geradeaus gehend, sondern als hie und dorthin lenkend zu denken seyn." Allerdings könnte man die Worte des 4. Ver-

so erscheint dieß doch, wenn es der Verf. buchstäblich als wirkliche Thatsache hätte genommen wissen wollen, an sich, zumal bei einem Propheten, gar zu albern, und überdieß im Widerspruch mit dem 1, 9. dem Propheten ausdrücklich in den Mund gelegten Bekenntniß des Glaubens an die das Meer und das trockene Land beherrschende Allmacht Jehova's. Es ist vielmehr dieser Zug offenbar nur gewählt, um einmal die Idee des Mangels an williger Befolgung der Befehle Jehova's [7]) auszudrücken, und zum andern die 1, 5—16. und

ses, für sich genommen, etwa so deuten, aber die Worte des 4. und 3. Verses sind ja, wie schon bemerkt, in ihrer gegensätzlichen Beziehung zu einander aufzufassen, und nach dieser gegensätzlichen Beziehung müßten nun, wenn man die Worte des 4. Verses nach dem Winer'schen Vorschlag deutet, die Worte des 3. Verses „eine Stadt von drei Tagereisen" so gedeutet werden: eine Stadt, in welcher man drei Tage „hie und dorthin lenkend" umhergehen konnte — eine in der That sonderbare Bezeichnung einer großen Stadt!

7) Es ist merkwürdig, wie sich Männer der entgegengesetzten Ansicht in der falschen Auffassung von dem: וַיָּקָם יוֹנָה לִבְרֹחַ תַּרְשִׁישָׁה מִלִּפְנֵי יְהוָה 1, 3. vgl. mit dem: עַל־כֵּן קִדַּמְתִּי לִבְרֹחַ תַּרְשִׁישָׁה 4, 2. begegnen. Der Apologete in der evangel. Kirchenzeitung sagt: „Die Aufgabe war schwer für den Propheten, ähnlich wie für Moses die, an den Hof Pharao's zu gehen (exod. 3.); er hatte noch dazu falsche Vorstellungen von der Gnade Gottes, sofern er nicht bedachte, daß der Verkündigung derselben die der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit vorausgehen und mit jener innig verbunden seyn muß (4, 2.). So verläßt er das Land seiner Väter; da wo er als Prophet von dem Herrn berufen war; unstreitig in dem Wahne, daß er außerhalb desselben und des Reiches, wohin er bestimmt sei zu gehen, aufhöre Prophet zu seyn. Ein rascher entschlossener Charakter, der den Propheten bezeichnet (4, 1. 3.), läßt ihn in ein weit entlegenes Land entfliehen." Aber wie kann man es denn, um vorerst nur dieß Eine gegen diese Auffassung zu bemerken, das Ganze aus dem historischen Standpunkt betrachtet, für möglich halten, daß derselbe Prophet, der das

2, 2—10. gegebene Schilderung (vgl. a. 2.) einzuleiten. Ein Grund der sonderbaren Flucht wird zunächst nicht angegeben. Man erwartet das Bedenkliche, in einer fremden

---

Bewußtseyn hatte, in seinem Vaterland von dem Herrn des Himmels und der Erde (1, 9.) den Beruf erhalten zu haben, als Prophet (וּקְרָא עָלֶיהָ) in ein fremdes Land zu gehen, sich zugleich dem wahrhaft widersinnigen Wahne hingegeben habe, daß er außerhalb seines Vaterlandes und außerhalb des Landes, wohin er bestimmt war, aufhöre, Prophet zu seyn, d. h. aufhöre, verpflichtet zu seyn, der ihm vom Herrn gewordenen Berufung zu folgen, so daß diese demnach voraus schon als eine in sich nichtige erschiene? Denn da Assyrien nicht unmittelbar an Israel gränzte, so mußte er ja jedenfalls eine Zeitlang wenigstens außerhalb seines Vaterlandes und außerhalb des Landes, wohin er bestimmt war, verweilen, also, nach dieser sonderbaren Vorstellung, „aufhören, Prophet zu seyn." Bohlen Genesis S. 58 meint, die Vorstellung Jon. 1, 3. sei die: daß sich Jonah dem Bereiche Jehova's habe entziehen wollen, wie Kain Gen. 4, 13. geglaubt, er werde nun künftig ausser dem Bereiche Jehova's seyn. Eine solche anthropomorphistische Vorstellung könnte nun an sich freilich etwa unbedenklich für Gen. 4, 13. 14. zugegeben werden (wiewohl V. 15. 16. sogleich zeigt, daß die Meinung nicht die ist: Kain werde aus „dem Bereiche Jehova's" entfernt seyn, sondern nur: er werde aus der Gegend entfernt seyn, welche der Schauplatz besonderer Wohlthaten Jehova's war). An eine solche Vorstellung kann man freilich auf den ersten Anblick auch bei Jon. 1, 3. denken; aber diese Auffassung erscheint sogleich als falsch, wenn man damit vergleicht 1, 10. und 4, 2. Denn 1, 10. wird Jonah eben indem und weil er es (sammt der Schiffsgesellschaft) sattsam zu fühlen bekam, daß er nicht außerhalb des Bereiches Jehova's sei, noch immer als ein solcher betrachtet, welcher ein von dem Angesichte Jehova's Hinwegfliehender sei (כִּי־מִלִּפְנֵי יְהוָה הוּא בֹרֵחַ), und 4, 2. gibt er selbst als Grund, warum er sich beeilt habe (vgl. zu dem קִדַּמְתִּי Ps. 119, 147. 148.), von dem Angesichte Jehova's hinweg nach Tarsis zu fliehen, das an: weil er ge-

heidnischen Stadt als Bußprediger aufzutreten, aber es wird (vgl. Anm. 8) 4. 2 ff. von Jonah selbst etwas ganz Anderes angegeben, nämlich weil er der heidnischen Stadt die göttliche

---

wußt habe, daß Jehovah ein gnädiger und barmherziger Gott sei. Wie paßt denn das zusammen, wenn: vor dem Angesichte Jehova's hinwegfliehen, soviel heißen soll, als: sich dem Bereiche Jehova's entziehen wollen? Der an sich allerdings auffallende Ausdruck: hinwegfliehen von dem Angesichte Jehova's, ist nur zu begreifen aus dem entgegengesetzten: stehen vor dem Angesichte Jehova's (עָמַד לִפְנֵי יְהוָה), welcher an sich zwar auch etwas Auffallendes hat, aber so häufig und in so unzweideutigen Stellen vorkommt, daß seine Bedeutung keinem Zweifel unterworfen seyn kann. Vorerst ist zu beachten, wie der Ausdruck: stehen vor jemand, überhaupt gebraucht wird von dem Diener, welcher die Befehle seines Herrn zu erwarten, ihm Dienste zu leisten, bereit ist. Vgl. Gen. 41, 46. Deut. 1, 38. 1 Sam. 16, 21. Daher ist denn auch der Ausdruck: stehen vor Jehovah, zum terminus technicus geworden zur Bezeichnung des Dienstes der Priester, vgl. Deut. 10, 8. 17, 12. Richt. 20, 28. 2 Chron. 29, 11. Zachar. 3, 1. (vgl. Verschuirii Opuscula ed. Lotze p. 57. Hengstenberg Christol. II. 1, 34.), und wird insbesondere auch gebraucht zur Bezeichnung des Verhältnisses der Propheten, dieser vorzugsweise so genannten Diener Jehova's, vgl. 1 Kön. 17, 1. (vgl. über diese Stelle die treffende Erörterung bei Krummacher Elias der Thesbiter 1828. Bdchn I. S. 23 ff.) 18, 15. 2 Kön. 3, 14. Jerem. 15, 19. Der Sinn der letzteren Stelle ist wohl der: wenn du zurückkehrst von solchen unmuthsvollen Klagen, so will ich dich wieder als einen meiner würdigen Propheten (וַאֲשִׁיבְךָ לְפָנַי תַּעֲמֹד) betrachten (oder auch vgl. Köster, die Propheten, 1838. S. 257: wenn du zurückkehrst zu dem Prophetenberufe, den du aufzugeben im Begriffe stehst, will ich dich zurückführen, d. h. dich dabei unterstützen, du sollst mein Diener seyn), und wenn du das Bessere in dir hervortreten lässest aus dem Schlechten, dich frei machst von den deine sonstigen guten Eigenschaften befleckenden Fehlern der Ungeduld und des Unmuths, so will

Gnade mißgönnte — ein Zug, der, wenn es um allgemeine Charakterschilderung zu thun war, ganz passend erscheint, aber, wenn es um eine specielle geschichtliche

---

ich dich noch ferner als den wahrhaftigen Verkündiger meines Willens (כְּפִי תִהְיֶה) betrachten. Hier ist jedenfalls nicht zu übersehen der deutliche Parallelismus zwischen: לְפָנַי תַּעֲמֹד und כְּפִי תִהְיֶה (2 Mos. 4, 16.), wornach also: vor Jehovah stehen und seinen Willen verkünden Dasselbe ist; also von dem Angesichte Jehova's hinwegfliehen so viel als: sich der Verkündigung seines Willens, der Ausführung seines Auftrags entziehen. Besonders instruktiv sind in dieser Beziehung auch die Stellen Jerem. 17, 15. 16. und Jes. 50, 5. In jener Stelle sagt der Prophet: Siehe! jene (die Juden) sprechen zu mir (spottend): wo ist das Wort Jehova's? mög' es doch kommen! und ich, nicht bin ich hinweg geeilt (אַצְתִּי), um nicht als Hirte dir zu folgen (ich habe mich nicht schüchtern dem mir von dir aufgetragenen Berufe, solche Worte zu verkündigen, entzogen), und den unheilvollen Tag habe ich nicht begehrt (ich habe eben so wenig gewünscht, daß das von mir nach deinem Auftrag verkündigte Unheil wirklich sie treffen möchte); du du weißt es, was über meine Lippen kam, vor deinem Angesicht ist es gewesen (dir ist es bekannt, wie es auch im Andenken an dich ausgesprochen ward). Jes. 50, 5. heißt es: „Der Herr Jehovah hat geöffnet mir das Ohr (hat mich seine Offenbarungen vernehmen lassen), und ich bin nicht widerspenstig gewesen (habe mich nicht geweigert [לֹא מָרִיתִי], seinen Willen zu verkünden), zurück bin ich nicht gewichen (אָחוֹר לֹא נְסוּגֹתִי, habe mich der Vollziehung seines Auftrags nicht entzogen). Vergleichen läßt sich auch noch zur Erläuterung der 1 Kön. 19, 3. in Beziehung auf Elia gebrauchte Ausdruck: וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ אֶל־נַפְשׁוֹ וַיָּבֹא בְּאֵר שֶׁבַע, was Krummacher a. a. O. Bdchn II, 23. gut so umschreibt: er zog dahin nicht von dem tröstlichen Bewußtseyn begleitet, daß er diese Straße ziehe für seinen Gott; — zog er sie doch nur für sich selbst und um seines eigenen Lebens willen. Nach dem Bisherigen

Thatsache zu thun war, jedenfalls befremdet [8]). Das Letztere gilt

2) namentlich auch von der umständlichen Angabe 1, 3. und er gieng hinab nach Japho, und fand ein Schiff, das nach Tarsis fahren wollte, und gab sein Fährgeld, und stieg

---

begreift es sich leicht, wie der Verf. unseres Buches, um den Gedanken: Jonah sei weit entfernt gewesen, den Auftrag Jehova's, nach Ninive zu gehen, mit Willigkeit zu vollziehen, recht anschaulich auszudrücken, die Darstellungsweise wählen konnte: Jonah habe sich aufgemacht, zu fliehen hinweg von dem Angesichte (מִלִּפְנֵי) Jehova's nach Tarsis, an einen von dem Orte seiner Bestimmung (Ninive, wo er eben hätte vor dem Angesicht (לִפְנֵי י) Jehova's stehen, ihm dienen, seinen Auftrag hätte ausrichten sollen) gerade in entgegengesetzter Richtung liegenden Ort, eine Darstellungsweise, durch welche er sich, wie schon bemerkt, den Uebergang bereitete zu der von ihm um des Lehrzwecks willen beabsichtigten Schilderung 1, 5–16. und 2, 2–10.

8) Es ließe sich zwar hier einwenden: was als allgemeine Charakterschilderung wahr seyn soll, muß ja nothwendig auch in dem Individuum wahr seyn, warum soll es also in dem einen Falle passend seyn, in dem andern befremden? Darum, weil, wenn es um eine specielle geschichtliche Thatsache zu thun ist, zunächst das für den concreten Fall Geltende, und nicht das sich eben so gut für viele andere Fälle Eignende erwartet wird. Freilich könnte auf der anderen Seite der Apologet in der evangel. Kirchenzeitung sagen: „ein rascher entschlossener Charakter, der den Propheten bezeichnet," ließ ihn an sich über das Bedenkliche, in einer fremden heidnischen Stadt als Bußprediger aufzutreten, hinwegsehen, und was ihn bewog, sich diesem Beruf zu entziehen, war wirklich blos der allgemeine, 4, 2. angegebene, Charakterzug, daß er der heidnischen Stadt die göttliche Gnade mißgönnte, aber das eben, daß überall nur Allgemeines und nirgends Individuelles sich zeigt, ist es, warum wir die Absicht unseres Verfassers, specielle geschichtliche Thatsachen zu geben, bezweifeln.

in dasselbe hinab, um zu kommen mit ihnen nach Tarsis, hinweg von dem Angesichte Jehova's,

was als geschichtliche Angabe platt, aber sofern durch das Beispiel des Jonah die Sicherheit geschildert werden sollte, mit welcher der Mensch oft seinen Ungehorsam gegen Gottes Befehl durchführen zu können hofft, sehr passend ist.

3) 1, 5. scheint lediglich die Absicht zu haben, den Gegensatz des Jonah gegen Heiden überhaupt (אִישׁ אֶל־אֱלֹהָיו)[9] einzuführen — Sie zu ihren Göttern rufend, und zugleich die geeigneten Hülfsmittel selbst anwendend; Er sorglos schlummernd. Derselbe mit wahrer psychologischer Kunst dargestellte Gegensatz der Religiosität der Heiden, und der Fühllosigkeit Jona's V. 6. Durch das fühllose Stillschweigen Jona's werden die Schiffsleute genöthigt, das Loos zu werfen V. 7.; es trifft den Jonah, und nun wird umständlich ihre schonungsvolle Theilnahme[10]) dargestellt V. 8.

---

9) Auf den Gegensatz, in welchen Jonah 1, 5 ff. mit Heiden verschiedener Nationen (was offenbar durch das אִישׁ אֶל־אֱלֹהָיו, ein Jeglicher zu seinem Gott, angedeutet ist) gestellt wird, hat man zu wenig geachtet, sonst würde man sich eher überzeugt haben, daß es auch bei den 3, 5 ff. redend und handelnd eingeführten Niniviten nicht um geschichtliche Darstellung dessen zu thun war, was bei dem einzelnen namhaft gemachten Volke in der Wirklichkeit vorgekommen, als um individualisirende Schilderung eines Benehmens, welches der Verf. um des Lehrzwecks willen anschaulich machen wollte.

10) Durch das Loos war ihnen zwar, nach den Vorstellungen des Alterthums (vgl. auch Proverb. 16, 33. Jos. 7, 14. 15. 1 Sam. 14, 42.), Jonah bereits untrüglich als der Schuldige bezeichnet, dennoch scheuen sie sich, ihn sogleich als solchen zu behandeln; sie wollen noch zuvor ihn selbst zum Geständniß seiner Schuld veranlassen, wollen noch zuvor von ihm selbst seine sonstigen Verhältnisse vernehmen. Dieß ist dem sonstigen Charakter der ganzen Darstellung vollkommen gemäß, und man hätte daher um so weniger, wie noch neuerlich Hitzig, kl. Pr. S. 366

Kalt und übermüthig spricht Jonah V. 9. von seinem Gott, und die Heiden bezeugen V. 10. große Ehrfurcht eben diesem Gott, den Jonah durch seinen Ungehorsam beleidigt hat. Die Frage V. 11. beabsichtigt wieder lediglich die Gutmüthigkeit der Schiffsleute hervorzuheben (denn nachdem Jonah bereits durch das Loos V. 7. und durch sein eigenes Bekenntniß V. 10. als die Ursache des Sturms bezeichnet war, schienen sie nach den Vorstellungen des Alterthums ohneweiters berechtigt, ihn zur Beschwichtigung des Sturms den Wellen preiszugeben, sie wollen jedoch noch vorher von ihm selbst den Gebrauch seines Gottes (מִשְׁפָּט vgl. 2 Kön. 17, 26.) vernehmen), und in der Antwort V. 12. stellt sich im Gegensatz der Trotz der Verzweiflung des seiner Schuld sich bewußten Propheten dar [11]), welchem noch weiter in der umständlichen Schilderung V. 13—16. [12]) die gutmüthige, religiöse Weise der Schiffsleute gegenübergestellt wird.

gethan hat, die Frage in der ersten Vershälfte von V. 8. für eine Glosse erklären sollen.

11) Reindl. a. a. O. S. 43 sagt: „Jonas, überwältigt von der Schwere seiner Schuld, die er offen bekennt, sieht in seinem Schicksale Gottes gerechte Strafe, will gerne sein Leben hingeben, damit, wie er glaubt, die Unschuldigen gerettet werden. Werfet mich in's Meer, so wird es für euch ruhig werden V. 12. — Worte, die gewiß ein edles, nicht gemeines Herz verrathen!" — Richtiger gewiß Niemeyer Charakteristik V, 385. „Die Angst (des Gewissens) und der innere Kampf hat wenigstens eben so viel Antheil an dem edel aussehenden Entschluß, als die Großmuth. Man glaubt nur dieß einzige Mittel übrig zu haben, der Angst zu entfliehen."

12) Zu beachten ist hier in Absicht auf die Darstellung besonders V. 14, in welchem offenbar Rücksicht genommen ist auf Stellen, wie 5 Mos. 21, 8. und Ps. 115, 3. Denn indem hier den Heiden Aeußerungen in den Mund gelegt werden, wie sie zunächst nur als Folge der gesetzlichen Institutionen und des religiösen Bewußtseyns der Juden erwartet werden zu können schienen, ist der Zweck des Verfassers, diese zu beschämen, offenbar.

4) Das ganze **Gebet** 2, 2—10., welches, wenn wir auch die **Möglichkeit** desselben unter den gegebenen Umständen an sich dahingestellt seyn lassen, jedenfalls nach Form und Inhalt [13])

---

13) Man hat längst allgemein zugegeben und zugeben müssen, daß dieses Gebet lediglich ein **Cento** aus Psalmenstellen sei. Dieses würde nun freilich an sich nichts bedeuten, vielmehr könnte man sagen: gerade bei einem Propheten lassen sich ja Reminiscenzen aus den heiligen Schriften seiner Nation am ehesten erwarten, und überhaupt halte sich ein leidendes und geängstetes Gemüth gerne an Worte der heiligen Schrift, deren lebendige Kraft es empfunden. „Man vergleiche nur," bemerkt hiebei der Apologete in der evangel. Kirchenzeitung, „als die schlagendste Parallele (!) die Rede des ersten Märtyrers der Christenheit (Apost.Gesch. 7.), wie er fest umklammert die Zeugnisse des A. Bundes, dadurch seine Feinde zu überzeugen, und seine Bereitwilligkeit, für den Gott seiner Väter zu sterben, beurkundet. So haben die heiligen Männer Gottes zu allen Zeiten gebetet (Neh. 9. Dan. 9.) — so auch Jonas, der Prophet." — Aber jedenfalls kann doch der historisch bekannte Prophet Jonah nicht wirklich so gebetet haben, denn die Worte, welche ihm hier in den Mund gelegt werden, sind ja zum **Theil aus Psalmen entlehnt, welche notorisch einer viel späteren Zeit angehören, als der des historisch bekannten Propheten Jonah**. So ist es gleich mit den Anfangsworten des Gebets 2, 3., welche mit Ps. 120, 1. übereinstimmen, bei welchem Psalm, so wenig als bei den übrigen Stufenpsalmen, wohl kaum mehr ein Streit über das spätere Zeitalter im Allgemeinen Statt finden dürfte. Eben so sind wohl die meisten Ausleger darüber einverstanden, daß Ps. 42., aus dessen 8. V. Jon. 2, 4. (" כָּל־מִשְׁבָּרֶיךָ) entlehnt ist, nebst anderen Korachitischen Liedern einer späteren Zeit angehöre, wie denn auch an dem späteren Ursprung von Ps. 31., aus dessen V. 23. und V. 7. Jona, 2, 5. und 9. entlehnt ist, kaum zu zweifeln seyn dürfte. — Nun könnte man freilich sagen: der **Verfasser des Buchs**, welcher jedenfalls, wovon unten noch besonders die Rede seyn wird, einem späteren Zeitalter angehört, als der Prophet Jonah selbst, bediente sich allerdings einer gewissen Freiheit bei den Worten und Wen-

für den Propheten Jonah unter den gegebenen Umständen nicht passend ist, hat offenbar auch nur die Absicht, Abdruck eines Charakters zu seyn, wie ihn uns die Geschichte so oft an dem hebräischen Volke zeigt, das sich in der Noth allerdings oft wieder zu Jehovah wendete, dessen wahre und bleibende Umkehr [14])

dungen, welche er dem Propheten in den Mund legte, wie sich dieser Freiheit z. B. Livius bei den Reden bedient, welche er den Helden seiner Geschichte in den Mund legt (vgl. auch Thucyd. I, 22. und in Absicht auf die Reden Jesu bei Johannes Tübg. Zeitschr. 1838. H. 2. S. 68 ff.), aber er konnte demungeachtet eben so gut einen historischen Zweck haben, als der römische Geschichtschreiber. Jedoch auch hier (vgl. Anm. 8) vermeidet der Verf. jede individuelle Beziehung, es wird auf das Verschlungenwerden des Propheten von einem großen Fische, und auf seinen Aufenthalt im Bauche desselben nicht die geringste Rücksicht genommen, so daß ihm das 1, 15. berührte Geworfenwerden in's Wasser nur Bild der Züchtigung und Noth, das 2, 1. berührte (rettende) Verschlungenwerden von dem Fische nur Bild wunderbarer Rettung gewesen zu seyn scheint, daher auch in dem Gebet nur in allgemein gangbaren Ausdrücken (vgl. Anm. 98) von Gefahr und Rettung gesprochen, und eben damit die ganz allgemeine Beziehung, welche der Lehrzweck beabsichtigte, klar angedeutet wird.

14) Der Apologete in der evangel. Kirchenzeitung weiß freilich: daß Jonah nicht nur „inbrünstig zu Gott gebetet," sondern auch wirklich „Busse gethan" habe. Aber läßt sich das wohl mit Recht von Jonah sagen, welcher allerdings, nachdem er eben aus der großen Noth errettet ist, in welche er um seines Ungehorsams willen gekommen war, nun freilich äußerlich thut, was wiederholt ihm geboten wird, hingegen in Absicht auf die Gesinnung, durch welche er zu dem Ungehorsam verleitet worden war, keineswegs geändert ist (vgl. 4, 1 ff. und Anm. 5)? Und ist das nicht eben die Weise des hebräischen Volkes, wie sie namentlich Micha 6, 6 ff. so treffend schildert in den gehäuften ängstlichen Fragen: „womit soll ich erscheinen vor Jehovah? mich beugen vor dem Gott der Höhe? soll ich erscheinen vor ihm mit Brandopfern, mit einjährigen

aber sogleich wieder durch selbstgefälligen Dünkel [15]) gehindert ward.

5) Was die umständliche Schilderung der **Trauer der Niniviten** 3, 6—9. betrifft, so mag man immerhin mit dem Apologeten in der evangel. Kirchenzeitung sagen: die Trauergebräuche seien fast im ganzen alten Oriente dieselben gewesen (**Feith** antiqq. Homer. p. 397 s.); es dürfe also die Uebereinstimmung der assyrischen, im Buch Jonas beschriebenen, Sitte mit der hebräischen nicht auffallen, und auch der Umstand, daß selbst die Thiere an der Trauer theilnehmen sollten (3, 7. 8.), sei asiatische Sitte gewesen, wie aus den bei **Brissonius** (de reg. Pers. principatu p. 565 s.) gesammelten Stellen er-

---

Kälbern? Wird Gefallen haben Jehovah an Tausenden von Widdern? an Myriaden Strömen Oels? Soll ich hingeben meinen Erstgebornen zur Sühnung meiner Schuld, die Frucht meines Leibes zur Tilgung meiner Sünde?" — Auf welche Fragen Micha einfach antwortet: „kund hat er dir gethan, o Mensch, was gut ist; und was fordert Jehovah von dir, als nur zu üben Recht, und zu lieben Frömmigkeit, und demüthig zu wandeln vor deinem Gott."

15) Diesen selbstgefälligen Dünkel finde ich angedeutet in 2, 9. 10. Es scheint mir nämlich (wie das schon Kimchi angenommen hat) in dem מְשַׁמְּרִים הַבְלֵי שָׁוְא und in dem חַסְדָּם יַעֲזֹבוּ ein hämischer Seitenblick auf die Schiffsleute zu liegen. Diese waren Götzendiener (מְשַׁמְּרִים הַבְלֵי שָׁוְא, vgl. Ps. 31, 7. Jer. 10, 3. 15. 16, 19.), und von ihnen meint er nun: sie werden den, welcher so gütig sie gerettet hatte (חַסְדָּם, vgl. Ps. 144, 2.), und welchem sie Jon. 1, 14. 16. in der Noth und nach der Rettung Ehrfurcht bewiesen hatten, bald wieder verlassen (vgl. zu עָזַב Deut. 31, 16. Richt. 2, 12. Jer. 5, 19.), er aber werde nicht nur dankbar Opfer darbringen (בְּקוֹל תּוֹדָה אֶזְבְּחָה־לָּךְ mit Beziehung auf וַיִּזְבְּחוּ זֶבַח לַיהוָה 1, 16.), sondern auch, was er gelobt, erfüllen (אֲשֶׁר נָדַרְתִּי אֲשַׁלֵּמָה mit Beziehung auf וַיִּדְּרוּ נְדָרִים 1, 16.), und hoffe somit gewiß Rettung von Jehovah (יְשׁוּעָתָה לַיהוָה).

helle; — aber indem der Verf. bei der den traurenden Niniviten oder zunächst ihrem König und seinen Großen V. 9. in den Mund gelegten Rede offenbar Stellen berücksichtigt, wie Joel 1, 13 ff. 2, 14. Jer. 18, 7 ff., so ist doch (vgl. Anm. 12 und 13) klar, daß er keine historische Relation geben, sondern nur die Trauer von Heiden auf eine für Hebräer desto frappantere Weise schildern wollte; und indem der Verfasser nichts davon sagt, ob und wie lange sich die Niniviten fortan zu Jehovah gewendet haben, wird um so wahrscheinlicher, daß er nicht etwa eine historische Mittheilung über die Erweiterung des Reiches Gottes machen wollte und konnte, sondern lediglich die Absicht hatte, in allgemein menschlicher Beziehung den Juden die Heiden gegenüberzustellen.

6) Daß es dem Verf. nicht um einen historischen Bericht, sondern um die Erreichung eines Lehrzwecks zu thun war, leuchtet mehr noch als bei irgend einem anderen Theile des Buchs bei dem 4. Kapitel ein, wenn man auch nur seinen Inhalt im Ganzen (der sich ja lediglich damit beschäftigt, auf der einen Seite das Benehmen des Propheten nach vollendeter Sendung zu schildern, auf der andern Seite die ihm von Gott gewordene Zurechtweisung darzustellen) betrachtet. Im Einzelnen bemerken wir Folgendes:

α) Man hat der Darstellung 4, 1 ff. eine individuelle Beziehung auf den Propheten als solchen, und somit allerdings den Schein eines historischen Zwecks gegeben, indem man den Grund des Unmuths des Propheten in seiner verletzten Prophetenehre [16]) fand; allein es findet sich nicht

16) Vgl. Bengels Archiv II, 404.: „böse war Jonah nicht darüber, daß Ninive nicht unterging, sondern darüber, daß er erfolglos eine Drohung sollte angekündigt haben, wovon er wohl bei der Rückkunft zu seinen Landsleuten auch Beschämung erwartete." Laberenz a. a. O. 41.: »Quod mortem prae vita optat, cum Ninivitas servatos videret, non ea mente dixit, quod de servatis iis dolebat, sed quod timore angebatur, ne de suo prophetico honore factum esset. Ninivitas conservatos quidem

nur darauf im ganzen Kap. auch nicht die geringste Hindeutung, sondern es ist vielmehr eben nur das, was nach 4, 1—4. vgl. 3, 10. allein den Unmuth Jona's erregte, — die Verschonung der heidnischen Stadt an und für sich und ohne Rücksicht auf irgend etwas Anderes — vertheidigt, wie

libenter vidisset, sed sine damno sui honoris: dum hanc nimio fervore tuiturus est, illorum obliviscitur; uti mortalibus non raro accidit.« Ja wohl, „begegnet es den Sterblichen nicht selten," daß sie aus mißverstandenem Eifer, die Ehre der heil. Schrift zu vertheidigen, übersehen, was diese mit klaren Worten sagt. Beide Gründe, sowohl den im Texte klar angedeuteten, als den von den Interpreten erst hineingelegten, kombinirt Hesselberg, die zwölf kl. Propheten, 1838. S. 131: „Die lasterhafte Stadt erschrickt (bei der Verkündigung des göttlichen Zorns) und thut Buße; da verzeiht das ewige Erbarmen Gottes den Reuigen. Aber nicht so reich an Liebe ist das Herz des Sterblichen. Sein Ehrgeiz fühlt sich gekränkt: man wird ihn als Lügenpropheten verachten; lieber hätte er schon den Untergang der großen Stadt gesehen. Mißmuthig wünscht er sich den Tod." „Man wird ihn als Lügenpropheten verachten"! Aber wer sollte ihn denn verachten? Die Israeliten? Aber denen war längst (Exod. 34, 6.) die Handlungsweise Gottes 4, 2. geoffenbart. Die Niniviten? Aber denen legt ja der Verf. 3, 8. 9. die ganz richtige Ansicht bei, daß die Weissagung wahr, aber (wie jede Weissagung) unbedingt wahr sei, und also, wenn sie Buße thun, die angedrohte Strafe nicht vollzogen werde. Sofern also Jonah im Geiste ächter Weissagung die Strafe angedroht hatte, durfte er von keiner Seite her wegen des Ausbleibens derselben Verachtung fürchten. Freilich hatte er aber, wie wir zu 3, 4. gesehen haben, die Weissagung nicht im Geiste ächter Weissagung angekündigt, und insofern konnte er allerdings Verachtung befürchten. Dieses Gefühl der Besorgniß wird aber von dem Verf. (bei welchem überhaupt der Prophet als solcher gänzlich zurücktritt) nirgends angedeutet, sondern gemäß der ganzen Charakteristik, welche der Verf. beabsichtigte, eben nur das Gefühl des Unmuths über die Verschonung der heidnischen Stadt.

hervorgeht aus den klaren Worten des 11. Verses, welchen der Abschnitt 4, 4—10. lediglich einleitet und begründet [17]).

17) Darnach beurtheilt sich von selbst die Behauptung des Apologeten in der evangel. Kirchenzeitung: „der abgerissene Schluß 4, 11. würde bei einer didaktischen Tendenz des Buches durchaus unstatthaft seyn." Abgerissen kann der Schluß 4, 11. doch nur dann erscheinen, wenn man eine historische, nicht aber, wenn man eine didaktische Tendenz des ganzen Buches annimmt; denn da er, wie jedermann zugeben muß, lediglich einen didaktischen und keinen historischen Inhalt hat, so wird freilich das historische Interesse durch denselben keineswegs befriedigt, daher er auch von jeher bei der historischen Auffassung des Buches als abgebrochen und abgerissen auffiel; wohl aber wird durch denselben das didaktische Interesse vollkommen befriedigt, sofern er sich nicht nur als Resultat an die unmittelbar vorhergehende Darstellung 4, 4—10. anschließt, sondern auch durch die umständliche Hervorhebung der großen Stadt (הָעִיר הַגְּדוֹלָה) auf Anfang (1, 2.) und Mitte (3, 23., vgl. Anm. 4) des Buches zurückweist, und indem er den Grund angibt, warum denn im Anfang, in der Mitte und am Ende des Buches die Größe der Stadt so besonders hervorgehoben sei, das ganze Buch sehr passend im eigentlichen Sinne abschließt. Damit ist zugleich der von einem ganz entgegengesetzten Standpunkte aus gegen die Annahme einer didaktischen Tendenz gemachte Einwurf beantwortet. In Illgens Zeitschrift VII, 113. heißt es nämlich: „In den Schlußworten 4, 10. 11. ist nichts davon gesagt, daß der Grund der göttlichen Erbarmung in der Bekehrung der Niniviten liege, sondern Gott erbarmt sich ihrer überhaupt deßwegen, weil er als der gnädige, barmherzige und langmüthige Gott sich des Bösen gereuen läßt, um dem Gefühle des Mitleids, das sich des Jonas bei dem Untergange des Wunderbaumes bemächtigt, dadurch zu begegnen, daß er es nicht zum wirklichen Untergang einer so großen, von so vielen Menschen und Thieren bewohnten Stadt kommen läßt. Die Schlußworte, daß die Bewohner Ninive's nicht zu unterscheiden wissen zwischen rechts und links, und sie somit auch einer moralischen Zurechnung so wenig fähig sind, als die Thiere, mit welchen sie hier zusammengestellt wer-

β) Daß es dem Verf. 4, 1 ff. nicht um eine individuelle Beziehung auf den Propheten als solchen, und somit um einen historischen Zweck zu thun war, geht, abgesehen von

---

den, scheinen ja sogar nicht nur mit der moralischen Auffassung dieses letzten Abschnitts, sondern auch mit der Voraussetzung eines durch die Strafpredigt des Propheten beabsichtigten moralischen Erfolges geradezu in Widerstreit zu kommen." Allerdings ist 4, 10. 11. nicht davon die Rede, und kann nicht davon die Rede seyn, „daß der Grund der göttlichen Erbarmung in der Bekehrung der Niniviten liege"; denn es sollte hier eben, gemäß dem oben bezeichneten Zusammenhange des Ganzen, der allgemeine Grund der Verschonung der Niniviten, nämlich die allgemeine Liebe Gottes gegen seine Geschöpfe als solche angegeben werden (vgl. den Gegensatz V. 10.: mit dem du dich nicht bemüht hast, und den du nicht groß gezogen hast); der specielle Grund: die Bekehrung der Niniviten, ist deutlich genug auch in diesem Schlußkapitel berücksichtigt durch die Beziehung von 4, 2. auf 3, 10. vgl. 3, 4. ff. und 1, 2. Um so weniger kann ich beistimmen, wenn a. a. O. der Schlußvers 4, 11. so aufgefaßt wird, als ob damit gesagt werden sollte, daß die Bewohner Ninive's überhaupt nicht zu unterscheiden wissen zwischen rechts und links, und daß sie somit auch „einer moralischen Zurechnung so wenig fähig seien, als die Thiere, mit welchen sie hier zusammengestellt werden." Ein solches an sich schon befremdendes Urtheil möchte ich nicht einem Verfasser zuschreiben, der nicht nur 1, 5 ff. die Heiden überhaupt in sittlich-religiöser Beziehung vortheilhaft geschildert, sondern insbesondere in Beziehung auf die Niniviten 3, 5 f. den sittlich-religiösen Eindruck hervorgehoben hatte, welcher bei ihnen durch das prophetische Drohwort hervorgebracht worden war. Klar ist es doch, und sonst auch allgemein anerkannt, daß 4, 11. das sagen will, daß Gott Ninive's auch darum geschont habe, weil in demselben, neben denen, welchen nach 3, 5 f. vgl. 1, 2. allerdings moralische Zurechnung zukam, auch so viele seien, denen keine zukomme, und die also, wie das Vieh und wie der Wunderbaum Jona's aus dem allgemeinen Gesichtspunkt, als Geschöpfe Gottes überhaupt, zu betrachten seien.

dem Inhalt, auch (vgl. Anm. 12 und 13) aus der Form der Darstellung hervor, welche gleichfalls darauf hinweist, daß der Verf. allgemeinere Beziehungen beabsichtigte, d. h. eine Charakterschilderung und nicht geschichtliche Thatsachen geben wollte. Erinnert nicht der unmuthsvolle Ausruf 4, 3.: וְעַתָּה יְהוָה קַח־נָא אֶת־נַפְשִׁי מִמֶּנִּי כִּי טוֹב מוֹתִי מֵחַיָּי vgl. V. 8. an den ganz ähnlichen Ausruf Elias 1 Kön. 19, 4.: רַב עַתָּה יְהוָה קַח נַפְשִׁי כִּי לֹא־טוֹב אָנֹכִי מֵאֲבֹתָי.[18] Erinnern nicht die Worte Jon. 4, 4.: הַהֵיטֵב חָרָה לָךְ, womit Jonah

---

18) Ueberhaupt verdient die namentlich 1 Kön. 19. gegebene ganze Darstellung in Absicht auf das Benehmen, und in Absicht auf die Belehrung und Zurechtweisung des Eliah mit der in unserem Buche in Beziehung auf Jonah gegebenen Darstellung verglichen zu werden. Hierher gehört außer dem oben Angeführten:

a) 1 Kön. 19, 4. וַיִּשְׁאַל אֶת־נַפְשׁוֹ לָמוּת
Jon. 4, 8. וַיִּשְׁאַל אֶת־נַפְשׁוֹ לָמוּת

b) 1 Kön. 19, 4. וַיֵּשֶׁב תַּחַת רֹתֶם אֶחָת
Jon. 4, 5. וַיֵּשֶׁב תַּחְתֶּיהָ בַּצֵּל

c) 1 Kön. 16, 4. קוּם אֱכֹל, V. 7. קוּם אֱכֹל, V. 8. וַיָּקָם וַיֹּאכַל
Jon. 1, 2. קוּם לֵךְ, V. 3. וַיָּקָם, 3, 2. קוּם לֵךְ, V. 3. וַיָּקָם

d) 1 Kön. 19, 4. וְהוּא־הָלַךְ בַּמִּדְבָּר דֶּרֶךְ יוֹם
Jon. 3, 4. וַיָּחֶל יוֹנָה לָבוֹא בָעִיר מַהֲלַךְ יוֹם אֶחָד
1 Kön. 19, 8. אַרְבָּעִים יוֹם
Jon. 3, 4. אַרְבָּעִים יוֹם (obwohl Beides in verschiedener Beziehung)

e) 1 Kön. 19, 10. עָזְבוּ בְרִיתְךָ
Jon. 2, 9. חַסְדָּם יַעֲזֹבוּ (wieder allerdings verschiedene Beziehung)

f) Auf die wiederholte zurechtweisende Frage:
מַה־לְּךָ פֹה אֵלִיָּהוּ 1 Kön. 19, 9. 13.
beharrt Eliah bei seinem Unmuth, wie Jonah auf die wieder-

darüber, daß er einer heidnischen Stadt die göttliche Gnade mißgönnte, zurechtgewiesen wird, an die ähnlichen Worte, womit nach Gen. 4, 6. 7. Kain darüber, daß er seinem Bruder die göttliche Gnade mißgönnte, zurechtgewiesen wurde? Erinnern nicht die Worte, welche der Verf. dem murrenden Propheten 4, 2. in den Mund legt: הֲלוֹא־זֶה דְבָרִי עַד־הֱיוֹתִי עַל־אַדְמָתִי, an die Worte, welche dem murrenden Volke Exod. 14, 12. in den Mund gelegt werden: הֲלֹא־זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְמִצְרַיִם; und sollte der Verf. nicht eben damit haben andeuten wollen, daß Jonah den mürrischen, Gottes Absichten stets widerstrebenden, Charakter des jüdischen Volkes, wie er von Anfang an sich gezeigt, repräsentiren solle?

---

holte zurechtweisende Frage: הַהֵיטֵב חָרָה לָךְ Jon. 4, 4. 9. bei seinem Unmuth beharrt.

g) Dieselbe Lehre von dem schonungsvollen Erbarmen Gottes, welche dem Eliah sinnbildlich dadurch vorgehalten wird, daß auf den Sturmwind, das Erdbeben, das Feuer, in welchen Jehovah nicht war, ein leises, sanftes Säuseln folgte (1 Kön. 19, 11 ff.), wird dem Jonah durch den Wunderbaum vorgehalten, dessen er selbst gerne geschont hätte (Jon. 4, 10. 11. vgl. mit V. 2.). Endlich wird

h) in beiden Quellen auch auf denselben Grund des schonungsvollen göttlichen Erbarmens hingewiesen, weil nämlich ein allgemeines Strafgericht, wie es die beiden Propheten in ihrem Unmuth begehrt hatten, auch Viele treffen würde, die dasselbe nicht verdient hätten. Denn wenn es 1 Kön. 19, 18. (vgl. V. 10. 14.) heißt:

וְהִשְׁאַרְתִּי בְיִשְׂרָאֵל שִׁבְעַת אֲלָפִים כָּל־הַבִּרְכַּיִם אֲשֶׁר לֹא־כָרְעוּ לַבַּעַל וְכָל־הַפֶּה אֲשֶׁר לֹא־נָשַׁק לוֹ׃

so enthält dieß offenbar in der genannten Rücksicht den nämlichen Gedanken, wie wenn es Jon. 4, 11. heißt:

וַאֲנִי לֹא אָחוּס עַל־נִינְוֵה הָעִיר הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר יֶשׁ־בָּהּ הַרְבֵּה מִשְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה רִבּוֹ אָדָם אֲשֶׁר לֹא־יָדַע בֵּין־יְמִינוֹ לִשְׂמֹאלוֹ וּבְהֵמָה רַבָּה׃

Nach den bisherigen Betrachtungen scheint mir die Berechtigung zur **historischen Auffassung** unseres Buches mindestens sehr zweifelhaft. Eben darauf, daß wir wohl in unserem Buche nicht eine **historische Relation** wirklicher Begebenheiten, sondern eine **freie Dichtung** (zum Behuf eines Lehrzwecks) haben, hätte voraus auch die **epische Symmetrie** in der ganzen Darstellung [19]) aufmerksam machen können. Man vergleiche

1) im Anfang der beiden Haupttheile des Buches 1, 2. 3. und 3, 2. 3. das Gleichlautende:

קוּם לֵךְ אֶל־נִינְוֵה הָעִיר הַגְּדוֹלָה וּקְרָא עָלֶיהָ (אֵלֶיהָ)
וַיָּקָם יוֹנָה

2) Die im ersten Theile 1, 6. den heidnischen **Schiffleuten** und im zweiten Theile 3, 9. den heidnischen **Niniviten** in den Mund gelegte, fast gleichlautende Aeußerung der Besorgniß und Hoffnung:

1, 6. אוּלַי יִתְעַשֵּׁת הָאֱלֹהִים לָנוּ וְלֹא נֹאבֵד

3, 9. מִי־יוֹדֵעַ יָשׁוּב וְנִחַם הָאֱלֹהִים וְשָׁב מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְלֹא נֹאבֵד

3) Den von dem Propheten zweimal 4, 3. 8. mit denselben Worten im Unmuth ausgesprochenen **Wunsch**, zu sterben: טוֹב מוֹתִי מֵחַיָּי, und die von Jehovah zweimal 4, 4. 9. mit denselben Worten dem Propheten gegebene **Zurechtweisung**: הַהֵיטֵב חָרָה לָךְ; wobei noch überdieß (vgl. oben S. 82. 83) wörtliche Entlehnung aus Gen. 4, 6. 7. und 1 Kön. 19, 4. Statt findet. Ein besonderes Gewicht möchte freilich auf die bemerkte **epische Symmetrie** nicht zu legen seyn, da sie ja auch lediglich Sache der **Darstellungsweise** seyn könnte, von welcher Seite jedenfalls die auch in anderen Theilen des Buches herrschende **Gleichförmigkeit** zu betrachten ist, vgl. das 1, 11. und 13. sich wiederholende הַיָּם הוֹלֵךְ וְסֹעֵר; eben so die 1, 10. 16. wiederkehrende Phrase: וַיִּירְאוּ הָאֲנָשִׁים יִרְאָה גְדוֹלָה;

---

19) Vgl. Anm. 4 und 17 und die Abhandlung über das Buch Jonah von **Böhme** in Illgens Zeitschrift für die histor. Theol. Bd. VI. St. 1. 1836. S. 205.

eben so das 2, 1. 4, 6. 7. 8. wiederholte וַיְמַן; eben so das 2, 2. und 4, 2. wiederkehrende וַיִּתְפַּלֵּל (יוֹנָה) אֶל־יְהוָה. Ueberhaupt wird durch alles Bisherige die Berechtigung zur historischen Auffassung unseres Buches allerdings nur zweifelhaft; denn man könnte immerhin zugeben, daß der didaktische Zweck der vorherrschende gewesen, aber deßwegen doch behaupten [20]), daß das eben zu dem didaktischen Zweck benützte Faktische historisch wahr sei; und wirklich hat man in dieser Beziehung gesagt:

1) das Buch kündige sich ja doch selbst als geschichtlich an.

2) Die ihm trotz seines den Juden ungünstigen Inhalts gewordene Aufnahme in den Kanon spreche für das Geschichtliche.

3) Das N. T. verpflichte zur historischen Auffassung.

Was Nr. 1) betrifft [21]), so kann doch ohnehin nicht davon die Rede seyn, daß der Satz, in solcher Allgemeinheit ausgesprochen, gültig sey; denn wie Vieles kündigt sich als geschichtlich an, was doch wirklich entweder selbst nicht als geschichtliche Wahrheit gelten will, oder wenigstens nicht wirklich geschichtliche Wahrheit ist und seyn kann! Doch beschränken

---

20) Wie dieß allerdings bei den Evangelien zu behaupten ist, so gewiß auch in denselben die Geschichte durch das didaktische Grundmoment überall bedingt wird. Vgl. Kuhn, das Leben Jesu. 1838. S. 86. Köster in den theol. Mitarbeiten. H. 1. 1838. S. 23 ff.

21) Vgl. Reindl a. a. O. S. 23. Scholz, die kl. Proph. 1833. S. 175. Evangelische Kirchenzeitung a. a. O. S. 217.: „Der Prophet Jonas," heißt es hier, „ist eine historische Person. Eben so die geographischen Verhältnisse sind genau bezeichnet. Dieß zeigt, daß der Verf. seine Schrift für historisch angesehen wissen will. Jede Erklärung, die den Verf. eine Parabel dichten läßt, macht ihn einer Unredlichkeit schuldig, weil er dann seine Leser glauben machen müßte, daß es wirklich wahr sey, was er erzähle."

wir uns auf den Inhalt der biblischen Bücher. Kündigt sich denn nicht z. B. die Darstellung aller symbolischen Handlungen als eine geschichtliche an, und bei wie vielen derselben wird nicht Jeder gerechtes Bedenken tragen, auf der einen Seite sie als geschichtliche Wahrheit hinzunehmen, auf der andern Seite den in geschichtlichem Tone redenden h. Schriftsteller einer Unredlichkeit schuldig zu machen vgl. Hos. K. 1 u. 3. Jes. 20, 2 ff. Ezech. 4, 1 ff. u. s. w. [22])? Derselbe Fall ist

---

22) Vgl. Knobel, der Prophetismus der Hebräer. Thl. I, 1837. S. 421 ff. Köster, a. a. O. S. 279 ff. Wirklich ist ja unser Buch schon öfter aus dem Gesichtspunkt betrachtet worden, daß die Erzählung desselben in die Form der symbolischen Handlung falle. Vgl. Stäudlin, neue Beiträge u. s. w. 1791. S. 224. Paulus Memorabilien S. 6. 1792. Keil, apologetischer Versuch über die Bücher der Chronik. 1833. S. 78 ff. Bauer, die Religion des A. T. II. 1838. S. 301. Der Letztere sagt von diesem Gesichtspunkt aus sehr richtig: „Dieser Prophet stellt in seinen Empfindungen und Erlebnissen die Gefühle und die geschichtliche Stellung seines Volks dar. Es ist der Kampf der partikulären verstockten Gesinnung und der universellen Aufgabe, was seine Seele bewegt, und das ist derselbe Kampf, in welchem sein Volk immer gestanden hat. Jonas erhält den Auftrag, Ninive des Herrn Wort zu predigen, aber er entzieht sich dem Auftrage, weil er weiß, daß Jehova gnädig sei, den Sündern verzeihe, also auch die heidnische Stadt, wenn sie sich bekehre, verschonen würde. Den Gedanken, daß die Gnade Jehova's auch den Völkern zu Theil werden solle, kann er nicht ertragen. Aber vergebens entzieht er sich dem göttlichen Auftrage, er muß ihn doch ausrichten; die Stadt thut wirklich Buße und wird verschont. Da verzweifelt Jonas vor Unmuth und lieber will er sterben, als den Vorzug seines Volks auch auf andere Völker übertragen sehen, bis er beschämt anerkennen muß, daß alle Völker Jehova's Eigenthum seien. Was sonst die Deutung der symbolischen Handlung ist, das sind in der Geschichte des Jonas die Reflexionen, welche darauf hinweisen, daß es sich in ihr um eine allgemeine Idee handle. Aeußerlich vollzogen sind aber diese symbolischen Handlungen nur dann,

bei den Parabeln, wie wir sie im A. und häufiger noch im N. T. finden [23]); und wer möchte wohl dem absprechenden Urtheil des Apologeten in der evgl. Kirchenzeitung beistimmen, wenn dieser sagt: „eine Geschichte, die als solche sich darstellt, als Parabel aufzufassen, ist ungereimt"? Allerdings stellt sich die Hauptperson unseres Buches Jonah als eine geschichtliche dar, sofern durch den bei dem Namen יוֹנָה gemachten Beisatz: בֶּן־אֲמִתַּי auf die Identität des Jonah in unserem Buche und des aus 2 Kön. 14, 25. geschichtlich bekannten Jonah hingewiesen wird; aber auch eine historische Person kann

---

wenn sie sich in Einen Zeitmoment zusammendrängen ließen. Als Jeremias den Befehl erhielt, einen irdenen Krug im Thale Ben Hinnom, dem Schauplatz der götzendienerischen Ausschweifungen seines Volks, zu zerbrechen (c. 19.), zum Symbol, daß auch die Stadt und das Volk zerbrochen werden soll, so konnte er das auch wirklich thun (19, 14). Innere Fakten sind sie, wenn sie äußerlich vollzogen sich in einen langen Zeitraum ausgedehnt haben würden, denn der Sinn und die Bedeutung des Ganzen würde sich dann nicht leicht zu der Einen Spitze zusammengefaßt haben, auf die es allein ankam, und von der das Volk unwillkührlich getroffen werden sollte. Ja beim Jonas würde sogar das prophetische Bewußtseyn gefehlt haben, daß es sich in seinen Erlebnissen um eine Idee handle, die das Volk auch angehe."

Ich halte es nun zwar, abgesehen von allem andern, schon darum für unrichtig, unser Buch als eine symbolische Parabel zu betrachten, weil in den sonstigen symbolischen Stücken des A. T. alles auf unmittelbaren Befehl Jehova's geschieht, was hier blos in Beziehung auf die Reise nach Ninive der Fall ist, während der Prophet alles übrige nach eigenem Kopfe, und zum Theil dem Befehle Jehova's schnurstracks entgegen thut. Jedenfalls aber beweist das Gesagte eben das, wovon wir hier reden, nämlich: daß daraus, daß sich das Buch als geschichtlich ankündige, keineswegs folge, daß es wirkliche Geschichte enthalte.

23) Knobel a. a. O. S. 385.

ja wohl, wie z. B. das Buch Hiob [24]), der Ecclesiastes und das Buch der Weisheit lehren, zu einem didaktischen Zwecke benützt werden, zumal wenn sie in einem längst entschwundenen Zeitalter lebte, und übrigens von dem Detail ihrer Lebensumstände Genaueres nichts bekannt ist. Und so paßte denn in dieser Beziehung Jonah sehr gut, von dem ohne Zweifel nichts weiter bekannt war, als was wir eben auch aus 2 Kön. 14, 25. wissen, daß er nämlich gewesen sei der Sohn eines, sonst übrigens auch unbekannten, Amitthai, aus der israelitischen [25]) (Jos. 19, 12) Stadt Gath Chepher, und aus besonderem Auftrag Jehova's (כִּדְבַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל) vorausgesagt habe, daß es dem israelitischen König Jerobeam II. gelingen werde, die alte Grenze des Reichs Israel wieder herzustellen. Eben insofern aber war die Person des israelitischen Propheten Jonah ganz geeignet für den Lehrzweck unseres Buches: „Er (Jerobeam)“ heißt es 2 Kön. 14, 25. „hat wieder hergestellt die Gränze Israels von Hamath an bis an das Meer der Ebene, gemäs dem Worte Jehova's, des Gottes Israels, welches er geredet hat durch seinen Diener Jonah, den Sohn Amitthai, den Propheten, der von Gath Chepher war. „Denn,“ wird V. 26. hinzugesetzt, „geschaut hatte Jehovah das Elend Israels, das sehr hart war, und keiner, keiner war

24) Vgl. Eichhorn, Einl. i. A. T. Thl. III, 478. Ewald, die poet. Bücher d. A. B. Thl. III. S. 14 ff.

25) Abgesehen davon, daß es schon in geographischer Beziehung passender schien, einen israelitischen Propheten als mit einer Sendung nach Ninive beauftragt darzustellen, schwebte ja dem Verf. unseres Buches offenbar (vgl. S. 82) die Erzählung von dem gleichfalls israelitischen Propheten Elias vor, und auch insofern war es natürlich, daß er sich der Person des israelitischen Propheten Jonah zu seinem Lehrzwecke bediente, zumal als er sich nach den Verhältnissen, unter denen er (wovon später noch besonders die Rede seyn wird) wahrscheinlich lebte, wohl weniger zu scheuen hatte, einen israelitischen Propheten in einem sehr mangelhaften Charakter auftreten zu lassen, als einen jüdischen.

da zur Hülfe für Israel. Und (V. 27.) nicht ausgesprochen hatte es Jehovah zu tilgen den Namen Israels unter dem Himmel hinweg; und so rettete er sie durch Jerobeam, den Sohn des Joasch." Hier wird also die Rettung Israels als ein besonderer Akt der erbarmenden göttlichen Gnade hervorgehoben [26]). Diese Gnade seinen Volksgenossen zu verkünden, hatte der (historisch-bekannte) Prophet Jonah den Ruf erhalten, und war ihm gefolgt. Konnte der Verfasser unseres Buches den lieblosen Charakter des hebräischen Volkes, das, während es die göttliche Gnade für sich in Anspruch zu nehmen ein besonderes Recht zu haben glaubte, dieselbe anderen Völkern mißgönnte [27]), anschaulicher schildern, als wenn er denselben Propheten Jonah sich dem göttlichen Rufe, durch welchen er an ein heidnisches Volk gesendet werden sollte, sich entziehen läßt, und zwar darum sich entziehen läßt, weil er dem heidnischen Volke die göttliche Gnade mißgönnte, vgl. Jon. 4, 2. u. Anm. 8.? Dabei wäre wohl möglich, daß dem Verf. unseres Buches die Bedeutsamkeit des Wortes יוֹנָה, sofern es an das Verbum יָנָה, bedrücken, erinnert, vorgeschwebt hätte [28]), ja daß sie vielleicht mit Veranlassung gewesen wäre, dasselbe hier als nomen proprium zu wählen. Man vergleiche über die Bedeutsamkeit des Wortes Zeph. 3, 1., wo es von Jerusalem heißt: הוֹי מֹרְאָה וְנִגְאָלָה הָעִיר הַיּוֹנָה (Wehe der Widerspenstigen und Befleckten, der Stadt der Unterdrückerin), und die bei Jeremias öfter 25, 38. 46, 16. 50, 16. wiederkehrende Formel: [29]) חֶרֶב הַיּוֹנָה,

26) Vgl. Köster a. a. O. S. 99.

27) Vgl. Cölln bibl. Theol. I, 85. 286.

28) Auch sonst geschieht es ja wohl, wie der Natur der Sache gemäß ist, daß bei Parabeln absichtlich significante Namen gewählt werden, z. B. Luk. 16, 19 ff. Λαζαρος (sei nun dieses gleich אֶלְעָזָר oder gleich לֹא עָזָר).

29) In den angeführten Stellen des Jeremias haben Manche das יוֹנָה, wie die Vulgata, durch: Taube, übersetzt, und darauf bezogen, weil die Assyrier und Chaldäer zur Ehre der

das gewaltige, alles niederschmetternde Schwert verheerender Feinde. Und unterdrückt, nicht begnadigt, verheert, nicht geschont, will ja der in unserem Buche dargestellte Prophet Jonah die Stadt der Heiden sehen, ganz im Sinne seiner Volksgenossen, nicht aber im Sinne Dessen, welcher eben bei Jeremias 18, 7 ff. ohne Einschränkung erklärt: wenn ein Volk umkehre von seiner Bosheit, so lasse er sich reuen des Uebels, das er ihm wegen derselben zu thun gedacht habe.

Hatte der Verfasser unseres Buches, wie wir später sehen werden, einen besonderen Grund, gerade an der großen Hauptstadt Asyriens, Ninive, das Beispiel einer großen, von Gott verschonten, heidnischen Stadt aufzustellen, so war es am natürlichsten, dasselbe in eine längst entschwundene, nach ihren historischen Details minder bekannte, Zeit zu verlegen, in eine Zeit übrigens, in welcher die Assyrier noch nicht durch feindliche Verhältnisse in nähere Beziehung mit Israel gekommen waren [30]); aber Jonah, Amitthai's Sohn, lebte ja (vgl. 2 Kön.

Semiramis, welche in ihrer Kindheit von Tauben genährt worden seyn soll (Diodor II, 4.), auf ihren Fahnen das Bild einer Taube, wie z. B. die Perser und Römer das Bild des Adlers, gehabt haben sollen. Aber abgesehen davon, daß diese Angabe ohnehin nicht gesichert ist, abgesehen auch davon, daß der Ausdruck auch bei dieser Voraussetzung an sich nicht angemessen wäre (denn man kann wohl sagen: der römische Adler hat gesiegt, nicht aber das Schwert des römischen Adlers hat gesiegt), so paßt er ja in keinem Fall für die Stelle Jer. 50, 16., wo unter dem חֶרֶב הַיּוֹנָה nicht das Schwert der Assyrer oder Chaldäer, sondern das der Perser verstanden ist.

30) Ganz verfehlt scheint mir hier die Ansicht Böhme's zu seyn, welcher a. a. O. S. 209 sagt: „warum wurde Jona eben nach Ninive von Jehovah gesandt? Die Geschichte hat auch hierauf keine Antwort, sondern muß eine göttliche Sendung des israelitischen Propheten in diese größte aller benachbarten Heidenstädte, wo Israels mächtigster und eifrigster Feind zu Jona's Zeit residirte, höchst unwahrscheinlich finden. Ist aber die Erzählung des Buches eine gedichtete, so lag für den Ver-

14, 23 ff.) unter **Jerobeam II.** (825—784. v. Chr.), unter dessen Regierung, wie wir aus Amos (790. v. Chr.) wissen (vgl. Am. 5, 27. 6, 14.), die Assyrier für die Hebräer ein noch unbekanntes, fernes, mächtiges Volk waren, mit welchem sie erst (vgl. 2 Kön. 15, 17 ff.) unter **Menahem** (772—761) in feindliche Berührung kamen. So war also auch in dieser Beziehung die Person des historisch-bekannten Propheten Jonah, des Sohns Amitthai's, für den Lehrzweck des Verfassers unseres Buches geeignet, und hatte er ihn nun einmal eben deßwegen zur Hauptperson seiner **didaktischen Darstellung** gemacht, so war es natürlich, daß er ihn demgemäß auch in gewisse **Situationen** versetzte, und der Anschaulichkeit wegen gewisse bekannte Orte aufführte (außer Ninive auch Tartessus und Joppe), wodurch natürlich die Darstellung so wenig zur **Geschichte** wird, als z. B. der Abschnitt Luk. 10, 30 ff. wegen des *ἀπο Ἱερουσαλημ εἰς Ἱεριχω* aufhört **Parabel** zu seyn [31]). **Reindl** a. a. O. S. 23. sagt: „Der Verfasser

fasser eben in dieser historischen Unwahrscheinlichkeit, kann man füglich denken, der Grund zu Ninive's Wahl: er wollte hiermit, wie er es durch mehrere Umstände gethan hat, die Dichtung für überlegsame Leser bemerklich machen." Allein einmal ist die Voraussetzung, daß zu **Jona's Zeit in Ninive Israels eifrigster Feind** residirt habe, unrichtig (vgl. oben u. **Winer** R.W.B. I, 118); und dann wäre, die Richtigkeit dieser Voraussetzung angenommen, die Wahl Ninive's eine psychologisch sehr übel berechnete gewesen (schon insofern alsdann die Weigerung des Propheten, dorthin zu gehen, um so weniger befremdend gewesen wäre); Umstände aber, durch welche die Dichtung für überlegsame Leser bemerklich gemacht wird, sind auch sonst, wie wir gesehen haben, genug vorhanden.

31) Vielmehr hat man von jeher bemerkt, daß diese **örtliche Bestimmung** lediglich gewählt sei zum Behuf einer anschaulichen, an allgemein bekannte Verhältnisse (vergl. Das Morgenland. Eine Monatschrift, herausgegeben von S. **Preiswerk**. Jhg. 1838. S. 133. ff.: Die Räuber auf der Straße nach Jericho)

reiht seine Erzählung der wirklichen Geschichte durch Angabe von personellen, lokalen und temporellen Umständen an, und gibt uns, wenn wir diesen Zusammenhang begründet finden, einen Beweis, daß er eine wirkliche Geschichte schreiben wollte." Zu den personellen Umständen kann natürlich hier zunächst nur die Nennung der Person des historisch-bekannten Propheten Jonah, zu den lokalen die Nennung von Ninive, Tartessus und Joppe gerechnet werden. Diese beiden Punkte haben

---

sich anschließenden Darstellung der Parabel. Ebenso ist es zu beurtheilen, wenn der Verfasser unseres Buches den Jonah in Joppe zu Schiff gehen läßt. War ja doch Joppe der einzige damals bekannte Hafen Palästina's, dessen Umgebung überdieß, wie Josephus Jüd. Kr. III, 9, 3. bemerkt, durch den gegen das felsigte Ufer stürmenden Nordwind sehr gefährlich war. Sonderbarer Weise wird der lezte Umstand auch von dem Apologeten in der evangelischen Kirchenzeitung besonders hervorgehoben. „In Joppe," heißt es S. 219, „besteigt Jonas ein nach Spanien (Tartessus) bestimmtes Schiff. Der Hafen von Joppe und das Meer in dieser Nähe ist wenig sicher, er ist einer der schlechtesten im mittelländischen Meere." »Korallenriffe ziehen an ihm vorüber bis Gaza, welche die Taue der Schiffe zerschneiden, und die Schiffe leicht den Stürmen preisgeben. Kein's liegt hier an der Küste voll starker Brandungen noch vor den häufigen Westwinden geschüzt. Bei Stürmen ziehen sie es vor, das offene Meer zu suchen« (Ritter, Erdkunde, Thl. II. S. 399). „Auch das Schiff, welches Jonas trägt, überrascht durch eine besondere Fügung Gottes ein gewaltiger Sturm" Aber bedurfte es denn etwa zur Erklärung „der besonderen Fügung Gottes" der Bemerkung: daß das Meer in der Nähe von Joppe ohnehin sehr unsicher sei? Ist es nicht, als ob sich dem starren Supranaturalismus des Apologeten, durch welchen er sich zur historischen Auffassung unseres Buches getrieben fühlt, ein rationalistisches Element heimlich beigesellt hätte? Und zeigt sich nicht auch hier diejenige Erklärung natürlicher, konsequenter und von seichtem Rationalismus entfernter, welche stets nur den Lehrzweck, wie bei den Parabeln Jesu, im Auge behält?

wir bereits berücksichtigt; von temporellen Umständen ist aber in unserem Buche gar nicht die Rede. Ganz anders stellte sich allerdings schon die Sache, wenn auch nur der Assyrische König ausdrücklich genannt wäre, in dessen Regierungs-Periode das K. 3. Erzählte vorgefallen sei. Aber gerade das, daß bei allem sonstigen Detail gar nichts sich findet, was von rein historischem Interesse gewesen wäre, beweist, daß der Verfasser unseres Buches keinen historischen Zweck hatte (vgl. oben Nr. a und b).

Was den (oben S. 85.) unter Nr. 2 angeführten Punkt betrifft, so spricht sich Reindl a. a. O. S. 2 darüber näher so aus: „Setzen wir nicht voraus, daß diese Geschichte allgemein bekannt und von den Juden als solche geglaubt wurde, so ließe sich nimmer erklären, wie dieses Buch bei seinem, den jüdischen Partikularism nicht wenig kränkenden, Inhalte angenommen, ja unter die heiligen Bücher und zwar gerade so (d. h. unter die kleinen Propheten) aufgenommen wurde. Hätten die Sammler derselben nicht an die historische Wahrheit dieses Faktums geglaubt, sondern nur religiöse Wahrheiten im Gewande der Allegorie oder Fabel in diesem Buche erblickt, warum setzen sie dasselbe nicht unter die Hagiographa?"

Ueber den positiven Grund der Aufnahme unseres Buches unter die Propheten und nicht unter die Hagiographa muß später besonders gesprochen werden. Wenn übrigens je das Faktum der Aufnahme des Buchs unter die Propheten über die von seinem Inhalt zu fassende Ansicht etwas entscheiden könnte, so würde dasselbe viel eher dafür sprechen, daß der Inhalt nicht historisch aufzufassen [32]), sondern vielmehr nur als Einkleidung sittlich-religiöser Wahrheiten zu betrachten sei; denn nicht Geschichte hatten ja die Propheten

32) Dieß giebt in gewisser Beziehung selbst Sack zu, wenn er a. a. O. S. 345 sagt: „wäre der historische Gesichtspunkt der vorherrschende, aus dem das Buch kanonisch wurde; so müßte es unter den historischen Büchern, den נְבִיאִים רִאשֹׁנִים, stehen; welches aber niemals der Fall war."

im engeren Sinn (הַנְּבִיאִים הָאַחֲרֹנִים) mitzutheilen, sondern sittlich-religiöse Wahrheiten, bei deren Vortrag sie sich der mannigfaltigsten Einkleidungsformen bedienten [33]). Daß dabei der Inhalt ihrer Lehrvorträge nicht selten ein den jüdischen Partikularismus kränkender war, ist bekannt. Wenn sie nun demungeachtet von den Sammlern des Kanons unter die heiligen Bücher aufgenommen wurden; so sieht man nicht ein, warum der den jüdischen Partikularismus kränkende Inhalt unseres Buches eher eine Aufnahme gefunden haben sollte, wenn er als wirkliche Geschichte, als wenn er als bloße Lehre zu betrachten ist, und wie daraus nun weiter folgen solle, daß er als wirkliche Geschichte und nicht als bloße Lehre zu betrachten sei.

Ueber den von dem N. T. hergenommenen Verpflichtungsgrund zur historischen Auffassung unseres Buches (vgl. oben Nr. 3) spricht sich die angeführte Abhandlung in der evgl. Kirchztg. S. 217 so aus:

„Das N. T., Christus selber, erkennt das historische Faktum unseres Buches durchaus an, und gibt dadurch dieser (der historischen) Erklärung auf's Allerentschiedenste eine untrügliche Sanktion (Matth. 12, 39 ff. 16, 4. Luc. 11, 29—32.). Der Herr redet von Jonas, der in des Seethieres Bauche drei Tage und drei Nächte war, von seiner Predigt in Ninive, von der Buße der Niniviten, stellt mit dieser Geschichte das Kommen der Königin von Sabäa zu Salomon auf eine Parallellinie — kaum kann man stärkere Beweise verlangen, als die hier gegebenen.“

Um bei dem letzten Punkte anzufangen, so scheint der Schluß der zu seyn: wenn eine Erzählung mit einer andern parallelisirt wird, so müssen sie beide gleichen geschichtlichen Werth haben: nun ist an der geschichtlichen Wahrheit der Erzählung von der Königin von Sabäa nicht zu zweifeln, also auch nicht an der geschichtlichen Wahrheit der damit parallelisirten Erzählung des Buchs Jonah. — Wir wollen die Richtig-

33) Vgl. Knobel a. a. O. I, 351. ff. Köster a. a. O. S. 270. ff.

keit des Untersatzes ganz dahingestellt seyn lassen; aber was den Ober-Satz betrifft, so kommt es natürlich vor allen Dingen darauf an, in welcher Beziehung zwei Erzählungen miteinander parallelisirt werden. Werden sie in geschichtlicher Beziehung miteinander parallelisirt, nun so steht und fällt freilich, genau genommen, die geschichtliche Wahrheit der einen mit der der andern; werden sie aber in sittlicher Beziehung miteinander parallelisirt, so trägt diese ohnehin ihre Beglaubigung in sich selbst, und die geschichtliche Wahrheit (Wirklichkeit) der mit einem, an sich wahren und von der äußern Erscheinung unabhängigen, sittlichen Faktum in Verbindung gesetzten übrigen Umstände ist völlig gleichgültig. Im populären Vortrag, und ein solcher war ja doch der Vortrag Jesu, kann ohnehin von historisch-kritischer Unterscheidung die Rede nicht seyn. Berufen nicht auch wir uns bei dem klarsten Bewußtseyn, daß die in den Parabeln Jesu enthaltenen Erzählungen in historischer Beziehung reine Dichtungen seien, doch auf die in denselben dargestellten sittlichen Fakta gleich als auf wirkliche Fakta, weil wir sie eben als sittliche Fakta nach ihrer innern Wahrheit erkennen, d. h. erkennen, daß diese oder jene in denselben dargestellte Denkungs- und Handlungsweise gleichermaßen von Jedem geübt oder vermieden werden könnte und sollte? Zur Erläuterung vergleiche man auch noch Jes. 5, 1 ff., wo die Sorgfalt eines Weinbergsbesitzers für seinen Weinberg, von welcher V. 1—6 erzählend spricht, auf „eine Parallel-linie" gestellt wird mit der Sorgfalt Gottes für sein Volk; aber so gewiß wir die letztere als geschichtliche Wahrheit glauben, so natürlich betrachten wir die erstere nur als מָשָׁל [34]. Und wenn es Jak. 5, 10 heißt: ὑποδειγμα λαβετε της κακοπαθειας, ἀδελφοι, και της μακροθυμιας, τους προφητας, οἱ

34) Wobei Hitzig, der Prophet Jesaja, 1833. S. 46 gewiß richtig bemerkt: „gleichwie משל auch vom eigentlichen Gesange und Lied steht," 4 Mos. 21, 27. 23, 7., „so hier שיר für משל, wohl absichtlich, um den Schein, es werde wahre Begebenheit erzählt, nicht zum voraus zu zerstören."

ἐλαλησαν τῳ ὀνοματι κυριυ. V. 11: ἰδυ μακαριζομεν τυς ὑπομενοντας. Την ὑπομονην Ἰωβ ἠκυσατε, και το τελος κυριυ εἰδετε, ὁτι πολυσπλαγχνος ἐςιν ὁ κυριος και οἰκτιρμων; so ist also hier Hiob mit den Propheten „auf eine Parallel-Linie" gestellt, zunächst in sittlicher Beziehung als ὑποδειγμα της ἐν κακοπαθειᾳ μακροθυμιας [35]), und insofern liegt in der Stelle noch kein Beweis, daß Jakobus den Hiob, so gut als die Propheten, für eine historische Person gehalten habe. Wenn er aber nun hinzusetzt: το τελος κυριυ εἰδετε, ὁτι πολυσπλαγχνος ἐςιν ὁ κυριος και οἰκτιρμων (ihr habt gesehen, welchen herrlichen Ausgang ihm der Herr verlieh; denn mitleidvoll ist der Herr und ein Erbarmer); so ist freilich wohl kein Zweifel, daß er von der Wendung des Schicksals Hiobs als von einer geschichtlichen Wahrheit sprechen wollte. Wir werden uns nun zwar nicht entschließen können, die Wendung des Schicksals Hiobs, wenigstens so, wie sie im Epilog des Buches Hiobs dargestellt ist, für geschichtliche Wahrheit zu halten; aber wir werden auch kein Bedenken tragen, zuzugeben, daß die heil. Schriftsteller, unbeschadet ihrer sonstigen Autorität, in solchen Dingen der Auffassungsweise ihrer Zeit, selbst wenn sie nicht ganz richtig war, sich anschließen konnten [36]). Wenden wir nun das Bisherige auf die angeführten Stellen des N. T. an, und zwar zunächst auf die, die vollständigste Relation enthaltende, Stelle Matth. 12, 39 ff., so ist vorerst klar, daß V. 41 u. 42. durchaus keine historische Geltung haben können, da ja die Buße der Niniviten und das Kommen der Königin von Sabäa lediglich in sittlicher Beziehung auf eine Parallel-Linie gestellt sind, nämlich um durch beide ähnliche Beispiele den Contrast des bei den Zeitgenossen Jesu stattfindenden Mangels an Empfänglichkeit für irgend ein höheres geistiges Interesse desto anschaulicher zu machen, wie denn auch Niemand das ἀναςησονται (ἐγερθησεται) und

---

35) Vgl. Kern, der Brief Jakobi. 1838. S. 222.

36) Vgl. 2 Petr. 2, 15. ff. Jud. V. 9. Goldhorn, Exkurse zum Buche Jonas. 1803. S. 200. ff.

das και κατακρινουσιν (κατακρινει) αὐτην als etwas einst in der Wirklichkeit zu Erwartendes betrachten, sondern gerne zugeben wird, daß es lediglich veranschaulichender (vgl. auch Matth. 11, 21 ff.) bildlicher Ausdruck zur Bezeichnung des angeführten Contrastes sei; so daß also durchaus nur in sittlicher, nicht aber in historischer Beziehung eine Parallele Statt findet. Anders freilich scheint das Verhältniß bei V. 40. zu seyn, in welchem lediglich zwei äußere Ereignisse als solche einander gegenübergestellt sind. Wie das: ἐςαι ὁ υἱος τυ ἀνθρωπυ ἐν τῃ καρδιᾳ της γης τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας unzweifelhaft als etwas zu betrachten ist, was einst in der Wirklichkeit Statt finden werde, gleichermaßen (ὡσπερ, ὑτως) kann man sagen, ist auch das: ἠν Ἰωνας ἐν τῃ κοιλιᾳ τυ κητυς τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας als etwas zu betrachten, was einst in der Wirklichkeit Statt fand. Und in der That, wenn wir genöthigt wären, die Worte des 40. Verses als eine wirkliche Aeußerung Jesu zu nehmen, so würde ich mir auch kaum getrauen, dieselbe auf eine andere, als die eben angegebene Weise zu fassen; aber auch die besonnenste Kritik muß anerkennen [37]), daß in den ganzen Zusammenhang der Rede Jesu bei Matthäus 12, 38 ff. die Erwähnung seines Todes und seiner Auferstehung (ἐςαι ὁ υἱος τυ ἀνθρωπυ ἐν τῃ καρδιᾳ της γης τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας) nicht passe [38]), wie sie denn auch

37) Vgl. v. Cölln, bibl. Theol. Bd. II. 1836. S. 27. 121. Neander, Leben Jesu. 1837. S. 266.

38) Mir scheint in dieser Beziehung insbesondere Folgendes beachtet werden zu müssen:

a) Nimmt man Matth. 12, 40. als ächten, integrirenden Theil der Rede Jesu an, so kann (da sich V. 40. durch ὡσπερ γαρ ꝛc. an V. 39. anschließt) unter dem σημειον Ἰωνα τυ προφητυ V. 39. nichts anderes verstanden werden, als das V. 40. näher bezeichnete, äußere, an Jonah geschehene Wunder (seine wunderbare Erhaltung im Bauche des Fisches); folglich kann der Sinn der Worte, V. 39. σημειον ὑ δοθησεται αὐτῃ, nur der seyn: es wird ihnen kein (anderes)

Lukas in der Parallelstelle 11, 29 ff. (auch Matth. 16, 4. und Markus 8, 11.) nicht hat; so daß also anzunehmen ist, daß

äußeres Wunder gegeben werden (als das, der Auferstehung), was sich (vgl. Strauß, Leben Jesu, II, 5.) mit den nachfolgenden mannigfaltigen Wunder-Erzählungen nicht vertragen würde.

b) Wäre nach dem eben Bemerkten unter dem σημειον Ἰωνα, Matth. 12, 39., wirklich das an Jonah geschehene äußere Wunder zu verstehen, das somit, nach dem angenommenen Zusammenhang, als ein einst den Niniviten gegebenes, nun für die Zeitgenossen Jesu zu erneuerndes, Wunder zu fassen wäre, so wäre ja das Verhältniß der Niniviten und der Zeitgenossen Jesu ein ganz verschiedenes gewesen. Jenen wäre das hier hervorgehobene σημειον schon gegeben gewesen, bevor die Aufforderung zur μετανοια an sie erging; an diese wurde die Aufforderung zur μετανοια gemacht (und sie wurden, eben weil sie derselben nicht entsprachen, γενεα πονηρα και μοιχαλις gescholten), bevor ihnen das σημειον gegeben war. Aber eben insofern es ihnen noch nicht gegeben war, waren sie auch weniger strafbar; wie konnte denn nun also (unter dieser Voraussetzung) gesagt werden, V. 41.: ἀνδρες Νινευιται ἀναςησονται ἐν τῃ κρισει μετα της γενεας ταυτης, και κατακρινουσιν αὐτην? Wie konnte es den Niniviten (unter dieser Voraussetzung) im Gegensatz zu den Zeitgenossen Jesu als Vorzug angerechnet werden: μετενοησαν εἰς το κηρυγμα Ἰωνα? War ja doch das μετανοειν für sie dadurch erleichtert, daß für sie das κηρυγμα bereits beglaubigt war durch das σημειον, während das μετανοειν den Zeitgenossen Jesu dadurch erschwert war, daß für sie das κηρυγμα erst in unbestimmter ferner Zukunft durch das σημειον beglaubigt werden sollte. Wie paßte (unter dieser Voraussetzung) selbst das (an sich sonst so einleuchtende): και ἰδου πλειον Ἰωνα ὡδε? Das πλειον war ja doch, wenn unter dem σημειον Ἰωνα V. 39. das V. 40. näher angegebene äußere Wunder zu verstehen ist, auf Seiten des Jonah; denn er war damals, als er mit seinem κηρυγμα auftrat, bereits durch das σημειον ausgezeichnet, welches bei Jesus erst noch zu erwarten war.

wir nur bei **Lukas** namentlich die ursprüngliche Form der Rede Jesu haben [39]), bei **Matthäus** (12, 38 ff.) aber, wie

---

c) Wenn unter dem *σημειον Ἰωνα* Matth. 12, 39. wirklich das an Jonah geschehene Wunder (der Erhaltung im Bauche des Fisches), und somit dann weiter nach V. 40. das in Beziehung auf Jesu zu erwartende Wunder seiner Auferstehung zu verstehen wäre; so ist, abgesehen von dem Befremdenden und Unverständlichen, welches die Hinweisung auf **dieses** *σημειον* damals für die Juden gehabt haben müßte, überhaupt schwer zu begreifen, wie Jesus auf das Verlangen V. 38.: *διδασκαλε, θελομεν ἀπο σȣ σημειον ἰδειν*, antworten konnte: *γενεα πονηρα και μοιχαλις σημειον ἐπιζητει, και σημειον ȣ̓ δοθησεται αὐτῃ, εἰ μη το σημειον Ἰωνα τȣ προφητȣ*; denn das *σημειον* der Auferstehung Jesu wurde der *γενεᾳ πονηρᾳ και μοιχαλιδι* wirklich **nicht** gegeben, sofern Jesus bekanntlich nach seiner Auferstehung öffentlich nicht mehr hervortrat, sondern nur im Kreise seiner Vertrautesten wieder erschien.

39) Selbst **Olshausen** I, 419. sagt: „Die ganze Darstellung des Lucas trägt durchweg mehr den Stempel der Ursprünglichkeit, weßhalb wir auch hier wohl thun werden, ihn vorzuziehen.“ Eben bei **Lukas**, sofern er die beanstandeten Worte Matth. 12, 40. (*ὥσπερ γαρ ἦν Ἰωνας ἐν τῃ κοιλιᾳ τȣ κητȣς τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας, ȣ̔τως ἐσαι ὁ υἱος τȣ ἀνθρωπȣ ἐν τῃ καρδιᾳ της γης τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας*) nicht hat, sondern dafür in der Parallelstelle (Luk. 11, 30.) einfach setzt: *καθως γαρ ἐγενετο Ἰωνας σημειον τοις Νινευΐταις, ȣ̔τως ἐσαι και ὁ υἱος τȣ ἀνθρωπȣ τῃ γενεᾳ ταυτῃ*, ist denn auch der **Zusammenhang** vollkommen klar, sobald man nur den **engeren und weiteren Sinn**, in welchem hier das *σημειον* genommen ist, gehörig berücksichtigt. Die Juden hatten ein *σημειον* **im engeren Sinne**, d. h. ein einzelnes Wunder zu seiner Beglaubigung verlangt, und zwar in unlauterer Absicht, vgl. Luk. 11, 26.: *ἑτεροι δε, πειραζοντες, σημειον παρ᾽ αὐτȣ ἐζητȣν ἐξ ȣ̓ρανȣ.* **Ein solches**, will er nun sagen, werde ihnen jetzt nicht gegeben werden. Daher heißt es bei Markus 8, 12. (vgl. Matth. 16, und dazu **Köster** in den theol. Mitarbeiten. H. 1. 1838. S. 112) geradezu: *και ἀναςεναξας τῳ πνευματι αὐτȣ, λεγει· τι ἡ γενεα αὐτη σημειον ἐπιζητει; ἀμην λεγω ὑμιν, εἰ δοθησε-*

öfter, eine durch spätere Ausdeutung [40]) entstandene Erweiterung [41]) und Umbildung derselben, wobei sich der Evangelist auf ähnliche Art, wie wir es oben bei Jakobus gefunden haben, an die Auffassungsweise seiner Zeit anschloß. Diese Auffassungsweise war [42]) die historische, d. h. es wurde als

ται τῃ γενεᾳ ταυτῃ σημειον). Nur ein solches, will er sagen, werde ihnen gegeben werden, wie es einst Jonah war (σημειον ὀ δοθησεται αὐτῃ, εἰ μη το σημειον Ἰωνα). Wie nämlich einst Jonah den Niniviten durch seine Erscheinung (namentlich sein κηρυγμα, Luk. 11, 31. Matth. 12, 41.) ein Zeichen (ihrer Strafbarkeit) war, so werde er, des Menschen Sohn, durch seine ganze Erscheinung (namentlich sein κηρυγμα) diesem Geschlecht, sofern es in seinem Unglauben beharre (γενεα πονηρα και μοιχαλις bleibe), ein Zeichen (seiner Strafbarkeit) seyn. Und nun wird ihre Strafbarkeit an einem gedoppelten Beispiele und in einer zweifachen Richtung nachgewiesen: einmal von Seiten ihrer Unempfänglichkeit für bessere Einsichten (V. 31.: βασιλισσα νοτȣ ἐγερθησεται ἐν τῃ κρισει μετα των ἀνδρων της γενεας ταυτης, και κατακρινει αὐτȣς· ὁτι ἠλθεν ἐκ των περατων της γης, ἀκȣσαι την σοφιαν Σολομωνος, και ἰδȣ πλειον Σολομωνος ὡδε), und dann von Seiten ihrer Unwillfährigkeit, dem Aufruf zur μετανοια Gehör zu geben (V. 32.: ἀνδρες Νινευϊ ἀναςησονται ἐν τῃ κρισει μετα της γενεας ταυτης, και κατακρινȣσιν αὐτην, ὁτι μετενοησαν εἰς το κηρυγμα Ἰωνα, και ἰδȣ πλειον Ἰωνα ὡδε).

40) Die Genesis solcher späteren Ausdeutungen zeigt sich klar Joh. 2, 19 ff. Vgl. dazu Lücke I, 421 ff.

41) Vgl. Baur, der Prophet Jonas, ein assyrisch-babylonisches Symbol, in Illgens Zeitschrift Bd. VII, 1837. S. 94. Tübinger Zeitschr. 1836. H. 2. S. 128.

42) Vgl. 3 Makk. 6, 8.: Τον δε βυθοτρεφȣς ἐν γαςρι κητȣς Ἰωναν τηκομενον ἀφειδως, ἀπημαντον πασιν οἰκειοις ἀνεδειξας, πατερ. Josephus Jüd. A. IX, 10, 2. Uebrigens ist es ganz falsch, wenn man gewöhnlich, wie Scholz a. a. O. 175 und zwar, als ob die Autorität des Josephus in solchen Dingen etwas beweisen könnte, zur Unterstützung der historischen Auffassung so zuversichtlich behauptet: Josephus erzähle die Geschichte

wirkliches Faktum geglaubt, daß Jonah drei Tage und drei Nächte im Bauche des Fisches gewesen. Wer nun annimmt, die Worte Matth. 12, 40. seien wirklich eigene Worte Jesu, der muß auch annehmen, Jesus habe wirklich bestimmt voraussagen wollen: wie Jonah drei Tage und drei Nächte im Bauche des Fisches gewesen, also (*ὥσπερ–ὅτως*) werde Er drei Tage und drei Nächte im Innern der Erde seyn. Aber

---

des Propheten Jonah, wie sie in unserem Buche vorliegt, und halte sie für geschichtliche Wahrheit. Das Erstere ist allerdings im Allgemeinen richtig; wie er denn auch die Erzählung mit der Erklärung beginnt: *ἀναγκαιον δε ἡγησαμην την ἀκριβειαν των πραγματων παραδωσειν, ὑπεσχημενος, ὁσα και περι τȣ προφητȣ τȣτȣ εὑρον ἐν ταις Ἑβραϊκαις βιβλοις ἀναγεγραμμενα, διεξελθειν.* Aber daß er selbst die Erzählung für geschichtliche Wahrheit gehalten, gibt er so wenig zu erkennen, daß er vielmehr, sowie er auf den schwierigen Punkt von der Erhaltung des Propheten im Bauche des Seethiers kommt, seine Skepsis sehr deutlich durchblicken läßt, indem er die Wendung gebraucht: *Και ὁ μεν χειμων ἐςαλη, τον δε, λογος, ὑπο τȣ κητȣς καταποθεντα, τρεις ἡμερας και τοσαυτας νυκτας εἰς τον Ἐυξενον ἐκβρασθηναι ποντον ζωντα, και μηδεν τȣ σωματος λελωβημενον.* Und wenn er nun fortfährt: *Ἐνθα τȣ θεȣ δεηθεις, συγγνωμην αὐτῳ παρασχειν των ἡμαρτημενων, ἀπηλθεν εἰς την Νινευην πολιν, και ςαθεις εἰς ἐπηκοον ἐκηρυσσεν, ὡς μετ᾽ ὀλιγον πανυ χρονον ἀποβαλȣσι την ἀρχην της Ἀσιας. Και ταυτα δηλωσας ὑπεςρεψε.*; so sieht man wohl, daß er absichtlich übergeht, was Jon. 2, 2—10. von dem Gebet des Jonah im Bauche des Seethiers, was 3, 5—10. von der Buße und Begnadigung der Niniviten, und was 4, 1—11. von dem unehrerbietigen Benehmen des Propheten gegen Gott, von dem Wunderbaume u. s. w. erzählt ist, — weil nämlich alle diese schwierigen Punkte weder seiner Denkweise, noch (was bekanntlich bei Josephus immer eine Hauptrücksicht ist) der Denkweise seiner Leser zusagten; wie er denn auch schon in Beziehung auf das, was er über Jonah mitgetheilt hatte, gleichsam entschuldigend am Ende noch beifügt: *Διεξηλθον δε την περι αὐτȣ διηγησιν, ὡς εὑρον ἀναγεγραμμενην.*

wo hätte denn Jesus sonst eine so bestimmte, genau nach Zahlen abmessende, Voraussagung gegeben [43])? Und wäre sie denn richtig gewesen? Jesus lag bekanntlich nur etwa 36 Stunden im Grabe. Wenn sich nun auch damit das τρεις ἡμερας vereinigen läßt (vgl. Mark. 8, 31., wo μετα τρεις ἡμερας steht, während die Parallelstellen Matth. 16, 21. u. Luk. 9, 22. nur τῃ τριτῃ ἡμερᾳ haben), sofern dieses auch blos Einen vollen Tag mit je einem Theile des vorhergehenden und des folgenden Tages bezeichnen kann, so läßt sich damit doch keineswegs das τρεις νυκτας vereinigen [44]). Und würde Jesus wohl gerade seinen Aufenthalt im Grabe so besonders hervorgehoben haben? Würde er nicht vielmehr, wie er sonst thut [45]), das

43) Dagegen läßt sich nicht etwa die Formel: ἐν τρισιν ἡμεραις oder τῃ τριτῃ ἡμερᾳ einwenden, deren sich Jesus bei der Voraussagung seiner Auferstehung nach den Synoptikern bedient; denn es hat wohl nichts Bedenkliches, sie im Sinne Jesu proverbiell zu fassen: wie es denn namentlich auch bei der eben (Anm. 40) bemerkten Stelle Joh. 2, 19. 20. keine Schwierigkeit hat (vgl. Lücke a. a. O. S. 430), sowohl in dem Zuruf Jesu V. 19.: λυσατε τον ναον τουτον, και ἐν τρισιν ἡμεραις ἐγερω αὐτον, als in der Erwiederung der Juden V. 20.: τεσσαρακοντα και ἑξ ἐτεσιν ᾠκοδομηθη ὁ ναος ουτος· και συ ἐν τρισιν ἡμεραις ἐγερεις αὐτον; das ἐν τρισιν ἡμεραις proverbiell zu nehmen. Matth. 12, 40. aber muß bei der geschichtlichen Auffassung des Buchs Jonah das τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας im Vordersatz (ὡσπερ γαρ ἠν u. s. w.) nothwendig buchstäblich genommen werden, und kann daher auch im Nachsatz (ουτως ἐσται u. s. w.) nicht anders gefaßt werden, um so weniger, weil, wenn man das τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας proverbiell fassen wollte, derselbe Ausdruck eine andere Bedeutung im Vordersatze (so lange unversehrt im Bauche des Fisches), und eine andere Bedeutung im Nachsatze (so kurz nur todt im Innern der Erde) haben würde.

44) Vgl. Paulus, Commentar, 2te Aufl. II, 137.

45) Vergl. Süskind (Flatt Magaz. B. 7.): einige Bemerkungen in Beziehung auf die Frage: ob Jesus seine Auferstehung bestimmt vorhergesagt habe?

Hauptgewicht auf seine Auferstehung gelegt haben? Eben dadurch vorzüglich auch, daß der Aufenthalt im Grabe 46) so besonders hervorgehoben ist, scheint sich mir die Stelle als eine aus Mißverstand des σημεῖον Ἰωνᾶ hervorgegangene Parallele zu verrathen. In solchen Parallelen aber findet bekanntlich bei den Evangelisten öfters eine Ungenauigkeit Statt 47);

---

46) Welcher noch überdieß überhaupt und für die γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς insbesondere nur dann ein σημεῖον seyn konnte, wenn sich Jesus nach demselben (d. h. nach seiner Auferstehung) auch dieser γενεᾷ gezeigt hätte, was (vgl. Anm. 38) nicht der Fall war.

47) Vgl. Neander a. a. O. S. 141. 2 6. u. s. w. Lücke a. a. O. S. 453. bemerkt aus Veranlassung der (Anm. 43 angeführten) Stelle Joh. 2, 19. 20. gewiß sehr richtig im Allgemeinen: „War denn jene Begeistigung der Apostel (Inspiration), welche mit Apg. 2. oder Joh. 20, 22. anfing, irgendwie eine magische, plötzliche Verwandlung ihres früheren Mißverstehens in ein absolut vollkommenes Verständniß alles Einzelnen, was sie je von Jesus gehört hatten? Gewiß nicht, so wahr es der Geist Christi war, der in ihnen waltete! Eben aus christlichem Princip haben wir alle Ursache, anzunehmen, daß die Apostel vermöge des Geistes, der in ihnen war, die Lehre und das Wort Christi allmählich und durch eigene Arbeit des Geistes immer tiefer und reiner auffassen konnten. So allein wurde das Verständniß Christi ein sittliches Besitzthum für sie. Ihr Verständniß des Evangeliums war kein kümmerliches Hinaufklimmen vom Einzelnen zum Allgemeinen; sondern umgekehrt, von dem Wesentlichen und Allgemeinen, dem neuen Lebensprincipe, welches das πνεῦμα ἅγιον ihnen gab, ausgehend, lernten sie je länger je mehr das Einzelne verstehen, und in Zusammenhang bringen. So konnte es kommen, daß in jedem gegebenen Augenblicke auch bei dem Johannes immer noch Einzelnes im Leben und in der Lehre Jesu zurückblieb, was er noch nicht völlig verstand, während das Ganze, als solches, das Wesen, die Principien völlig klar von ihm erkannt wurden. Es ist also möglich, daß die spätere christliche Auslegung, sofern sie den Geist der apostolischen wahrhaft in sich aufnimmt,

dem Heiligen des Evangeliums selbst möchte ich eine solche nicht zuschreiben.

Wenn nach dem Bisherigen auch die Stütze für die historische Auffassung des Buchs Jonah, welche man in der Autorität des N. T. zu finden glaubte, als nichtig erscheint, so wird es um so unbedenklicher seyn, wenn wir nun noch weiter zu zeigen suchen, daß die historische Auffassung auch insofern als unzulässig sich darstellt, weil diejenigen Umstände, welche in unserem Buche als Haupt-Fakta hervortreten, an sich schon im höchsten Grade unwahrscheinlich sind [48]). Die Haupt-Fakta, auf die es hier ankommt, sind

1) die Wunderscenen,

2) Die außerordentliche Wirksamkeit eines israelitischen Propheten in Ninive.

Was Nr. 1. betrifft, so kann natürlich die Schwierigkeit nicht darin liegen, weil, wie viele behaupten, die Möglichkeit der Wunder überhaupt zu leugnen sei; denn durch diese apriorische Behauptung würde freilich voraus jede weitere

---

durch philologische Kunst die apostolische Deutung im Einzelnen übertrifft. Die Auslegung der Worte und Werke Jesu ist eine unendliche, nie absolut gelöste Aufgabe. Die Apostel haben den Anfang dazu gemacht und den Grund gelegt, den wir nie verlassen dürfen. Aber ihr Anfang und Grund — ist noch nicht die Vollendung in allem Einzelnen. So ehren wir die Apostel recht, wenn wir auf dem Grunde der Auslegung, den sie gelegt haben, fortbauen, nicht, wenn wir kleinmüthig und ängstlich im Einzelnen dabei stehen bleiben."

48) Vergl. Scholz a. a. O. S. 175: „Bevor man sich für befugt halten konnte, unserem Buche den Charakter eines geschichtlichen Buches abzusprechen, hätte man zuvor nachweisen sollen, daß die Hauptbestandtheile der Erzählung nicht wahr seyn können; denn nur dann darf der Leser und Erklärer alter Werke, welche sich, wie das unsrige, als rein geschichtlich so bestimmt ankündigen, zu der Annahme seine Zuflucht nehmen, sie dürften wohl Parabeln oder Dichtungen enthalten."

Untersuchung abgeschnitten. Die Schwierigkeit kann auch nicht darin liegen, daß in unserem Buche die Wunderscenen besonders gehäuft sind, ja daß fast Alles wunderbar gestaltet erscheint; denn es könnte ja dieses seinen Grund haben in dem religiösen Sinn des Verfassers, welcher an die Vorstellungsweise seiner Zeit (die, wie man sagt, mittelbare und unmittelbare Wirkungen Gottes nicht gehörig zu scheiden wußte) sich anschließend, auf diese Art das Walten Gottes darstellte. Die Hauptschwierigkeit liegt offenbar in der 2, 1—11. gegebenen Darstellung von der Erhaltung des Jonah in dem Bauche des Seethieres; denn diese läßt sich nicht etwa wie die Erregung des Sturms 1, 4. und die Beschwichtigung desselben 1, 15. u. a. auf den gewöhnlichen, nur in der Form des Wunderbaren dargestellten Gang der Vorsehung zurückführen, sondern sie widerstrebt nun einmal jeder Vorstellung. Auch strenge Supranaturalisten haben daher bald das „Anstößige" dieses „Grell-Wunderbaren" durch gezwungene Interpretation [49]) zu mildern gesucht, bald jedenfalls das Zugeständniß machen zu müssen geglaubt, daß „der volle Zweck des Wunders erst aus der typischen Beziehung der Geschichte des Jonas ganz klar erkannt werden könne" (Evgl. Kirchztg. 34. Nr. 28. S. 221.). In diesem Zugeständniß liegt mindestens die Einräumung der Befugniß, nach dem Zweck des Wunders zu fragen; und wenn nur Manche einen solchen nicht finden konnten, so heißt es (ebendaselbst): „die Einwendung der Zwecklosigkeit findet schon in einer genaueren Betrachtung der Demüthigung des Propheten, die ihn zur vollsten Anerkennung der Allmacht Gottes hintreiben mußte, wie durch die Rücksicht auf die Israeliten, die auf energische Weise bei ihrem götzendienerischen, verkehrten Streben von der Majestät ihres Gottes überzeugt, so wie von ihrer stolzen Ueberhebung über die Heiden, für

49) Vgl. Bengels Archiv II, 407., wogegen die in diesem Punkte gewiß vollkommen richtigen Bemerkungen von Strauß, Streitschriften, I, 431 ff. gerichtet sind.

welche sie jezt den Herrn der Welt sogar die höchsten Wunder vollbringen sahen, zurückgebracht werden mußten, ihre Widerlegung.“ Allein diese Widerlegung dürfte schwerlich Vielen genügen; denn was die Demüthigung des Propheten betrifft, nun so hätte sie freilich durch den drei Tage und drei Nächte dauernden wundersamen Aufenthalt im Bauche des Seethieres bewirkt werden können; aber daß sie wirklich bewirkt worden sei, davon enthält weder das zweite, noch viel weniger das vierte Kapitel (vgl. oben S. 78 ff.) irgend eine Spur. Vielmehr sehen wir aus dem dritten Kapitel blos, daß er sich jezt zur äußern Vollziehung des wiederholten göttlichen Befehls bewogen fand; aber dazu konnte ihn auch schon die Furcht vor einer wiederholten Lebensgefahr auf stürmischer See bewegen, und es bedurfte dazu nicht eines Wunders, wie das des dreitägigen Aufenthalts im Bauche des Seethieres. Uebrigens finden wir bei ihm schon während der Lebensgefahr auf stürmischer See „die vollste Anerkennung der Allmacht Gottes“ vgl. 1, 9. 12., nur daß freilich diese Anerkennung keinen Einfluß hatte auf seine innere „Demüthigung“ vor Gott; vielmehr zeigt sich bei ihm, auch nachdem ex hyp. noch das Wunder des dreitägigen Aufenthalts im Bauche des Seethieres hinzugekommen war, ein wahrhaft übermüthiges Murren gegen Gott. In Rücksicht auf den Propheten also scheint das angeführte Wunder nach den vorliegenden Datis (und diese allein, und nicht bloße Möglichkeiten dürfen ja doch der Maßstab der Beurtheilung seyn) völlig zwecklos gewesen zu seyn. — Aber „die Israeliten sollten dadurch auf energische Weise bei ihrem götzendienerischen, verkehrten Streben von der Majestät ihres Gottes überzeugt werden, sollten von ihrer stolzen Ueberhebung über die Heiden, für welche (?) sie jezt den Herrn der Welt sogar die höchsten Wunder vollbringen sahen (?), zurückgebracht werden.“ Doch! wie konnte die Erzählung des Wunders aus dem Munde des Propheten (des einzigen denkbaren Zeugen in dieser Sache) den erwähnten energischen Eindruck bei den Israeliten hervorbringen, da nach derselben Erzählung das Wunder bei dem Propheten

selbst, an dem es geschehen war, einen solchen Eindruck nicht hervorgebracht hatte. Natürlicher möchte der Gedanke **seyn:** das Wunder habe dazu dienen sollen, den israelitischen Propheten bei den heidnischen Niniviten zu legitimiren [50]), und dieß leitet uns eben auf das oben angeführte zweite Hauptfaktum:

die außerordentliche Wirksamkeit eines israelitischen Propheten in Ninive,

bei dessen Erörterung auch jener Gedanke seine Würdigung finden wird.

Es kann wohl kein Streit darüber seyn, daß das Faktum an sich: daß, zumal in einer so volkreichen Stadt, wie Ninive, so schnell (vgl. Jon. 3, 4. 5. und oben S. 65 ff.) eine so allgemeine sittlich-religiöse Wirkung hervorgebracht worden seyn soll, befremdend ist, und um so befremdender, wenn diese Wirkung durch die Erscheinung eines israelitischen Propheten in einer heidnischen Stadt so schnell und in so großem Umfang hervorgebracht worden seyn soll. Freilich hat man gesagt (Evgl. Kirchztg. a. a. O. Seite 222): durch die hohe Achtung, in welcher die Mantik und das Orakelwesen in Assyrien stand (indem ja das assyrische Volk als das älteste, welches sich hierin auszeichnete, im Alterthum angesehen wurde Cic. de divin. I, 1.), sei eine günstige Stimmung für den Propheten vorbereitet gewesen; dazu komme das Auffallende der Erscheinung, daß ein Fremdling, ohne daß man irgend ein gemeines Interesse bei ihm voraussetzen konnte, statt dem Volke zu schmeicheln, wie es die heidnischen Wahrsager thaten, aufs bestimmteste und kraftvollste seinen nahen Untergang verkündete. Vielleicht auch brachte, könnte man weiter sagen (vgl. Sack a. a. O. 348), die Erscheinung des Jonah eine um so schnellere und größere Wirkung bei den Niniviten hervor, weil sie von seiner wunderbaren Errettung gehört hatten.

---

50) Vergl. Lavater, Predigten über das B. Jon. 1782. I, 164. Reindl, a. a. O. S. 15 ff.

Lassen wir einmal diese Voraussetzungen als möglich [51]) gelten! Aber wenn nun wirklich Jonah eine so schnelle und so allgemeine sittlich-religiöse Veränderung in Ninive hervorbrachte, so wäre dieß doch in jedem Fall ein so merkwürdiges in seiner Art ganz einziges, Ereigniß gewesen [52]),

---

51) Die Möglichkeit dieser Voraussetzungen läßt sich freilich im Allgemeinen nicht bestreiten; aber sind sie gleichwohl wahrscheinlich? Die Hauptschwierigkeit der historischen Auffassung bleibt immer die, daß Gott sich als Werkzeuges seiner Offenbarung, und insbesondere als Werkzeuges der Hervorbringung der sittlich-religiösen Umänderung einer heidnischen Stadt eines Mannes sollte bedient, und denselben, wie man annimmt, durch das ausserordentlichste Wunder sollte legitimirt haben, der gerade in sittlich-religiöser Hinsicht in so hohem Grade tadelhaft erscheint, und sich selbst für den Zweck, für welchen er ex hyp. legitimirt werden sollte, so gar nicht befähigt zeigt, da ihm weder die Erfüllung des göttlichen Willens, noch die Besserung und Beglückung seiner Nebenmenschen am Herzen liegt.

52) Der Apologet in der evangelischen Kirchenzeitung 34. S. 225 erkennt Dieß gleichfalls an, indem er sich in seiner hie und da etwas unklaren Weise also ausspricht: „das ausdrückliche, auf göttlichen Befehl unternommene, Predigen unter einem heidnischen Volke ist für einen zum Wächter über Zion, den alleinigen Sitz der Gottheit, wo sie sich sichtbar offenbart (vgl. z. B. Ps. 78, 59.), gesezten Propheten etwas Ausserordentliches, ja Einziges in seiner Art. Der Prophet selbst ist sich dieses Ungewöhnlichen bewußt; er repräsentirt darin den der göttlichen Gnaden-Gegenwart in Israel sich lebendig bewußten Theil der Theokraten; er lebt in der Theokratie, und gegen seinen eigenen Willen muß er dem höheren Göttlichen, dessen Endabsicht er nicht zu durchschauen vermag, sich beugen. Nicht minder merkwürdig und einzig in seiner Art ist der Erfolg seiner Bußpredigt. Während Israel in Sünden versunken ist, sieht man ein heidnisches Volk den Gott Israel anrufen, in Buße zu ihm sich hinwenden. Die Geschichte der Theokratie kennt nichts Gleiches in dieser Art."

daß es sich kaum erklären ließe, warum kein heiliger oder Profan-Schriftsteller dessen erwähnt, und besonders, warum der Prophet **Nahum**, welcher nicht sehr lange (im J. 714 v. Chr.) nach Jonah, dem Sohn Amitthai's, lebte, sich in seinem ganzen Orakel mit Ninive beschäftigt, und dieser Stadt eben wegen ihrer großen Verdorbenheit (Nah. 3, 1 ff.) vertilgende Strafgerichte droht, dennoch jenes Ereigniß durchaus nicht berücksichtigt, während er doch so natürliche Veranlassung gehabt hätte, zu erklären; daß die ehmals nicht vollzogene prophetische Drohung (des Jonah) nunmehr, bei der aufs neue sich offenbarenden Verdorbenheit der Niniviten, gewiß in Kraft treten werde [53]), womit Tob. 14, 4. zu vergleichen ist, wo der alte Tobias (ohne Zweifel mit Rücksicht auf das Buch Jonah, das freilich zu seiner Zeit, aber, wovon später noch die Rede seyn wird, nicht zur Zeit Nahums existirte) zu seinem Sohn sagt: *ἀπελθε εἰς την Μηδιαν, τεκνον, ὁτι πεπεισμαι, ὁσα ἐλαλησεν Ἰωνας ὁ προφητης περι Νινευη, ὁτι καταϛραφησεται, ἐν δε τῃ Μηδιᾳ ἐϛαι εἰρηνη μαλλον ἑως καιρȣ.* Und 14, 8.: *και νυν, τεκνον, ἀπελθε ἀπο Νινευη, ὁτι παντως ἐϛαι, ἁ ἐλαλησεν ὁ προφητης Ἰωνας.* Gehen wir von **Nahum** zurück zu **Hosea**, welcher in den lezten Jahren der gleichzeitigen Regierung Usia's und Jerobeams II., etwa im J. 786 v. Chr. [54]) auftrat, also ein **Zeitgenosse Jona's** war, so ist bei ihm, dessen prophetische Thätigkeit sich ja bis zum J. 726 v. Chr., also bis in die Regierungsperiode des lezten israelitischen Königs, unter welchem Israel durch Assyrien zu Grunde ging, erstreckte, zwar oft von Assur die Rede, aber von jenem merkwürdigen Ereigniß auch nicht eine Spur; eben so wenig bei dem Zeitgenossen Nahums, **Jesajah**, und bei dem späteren **Zephanjah**. Und wenn sich

---

53) Nur wenn sich irgend eine Andeutung der Art bei Nahum fände, wäre die Behauptung richtig, welcher **Sack**, a. a. O. S. 348, beitritt, „daß der Prophet Nahum, indem er den bald wieder rückgefallenen Niniviten Jehova's Gerichte drohe, eine Ergänzung zu einem Theile der Geschichte des Buchs Jonas bilde."

54) Vgl. **Tübinger Zeitschrift** 1828. Heft 2. S. 222 ff.

das Stillschweigen der Bücher der Könige wohl etwa von der Seite erklären ließe, daß jenes Ereigniß mit der Geschichte des Volks Israel in keinem Causalnexus stand [55]), so läßt es sich um so weniger von der Seite erklären, als das Ereigniß (wenn es sich wirklich so zutrug, wie es in unserem Buche dargestellt ist) in Beziehung auf die Geschichte der prophetischen Wirksamkeit [56]) besonders bedeutsam war, und bedeutsamer, als was 2 Kön. 14. 25. wirklich von Jonah angeführt ist. Denn wo fände sich sonst in dem ganzen Verlaufe des Prophetismus unter den Hebräern das Beispiel eines Propheten, welcher im Auslande selbst durch Orakel gewirkt hätte [57])? Waren doch auch sogar alle Orakel über Ausländer nicht auf diese, sondern auf die Israeliten berechnet [58]), zur Warnung, zum Trost, zur Belehrung; und so führt uns denn auch Dieses wieder darauf zurück, daß unser Buch nicht die Absicht hatte, die Wirksamkeit des Propheten Jonah zu Ninive als wirkliche Geschichte mitzutheilen, sondern in dieser Form der Darstellung den Israeliten Belehrung zu geben, d. h. wie wir oben aus andern Gründen gesehen haben, daß das Buch keinen historischen, sondern einen didaktischen Endzweck hatte.

Doch die historische Auffassung unseres Buches befriedigt ihre Vertheidiger selbst nicht vollständig, und sie nehmen deßhalb zur typischen Erklärung ihre Zuflucht. Vgl. oben S. 105. Sack a. a. O. S. 348. sagt: „Diese geschichtliche Ansicht des Jonas genügt aber noch nicht zu unserem Zweck, nicht einmal zu dem seiner kanonischen Bedeutung; denn diese Geschichte würde immer noch ohne erkennbar nothwendige Beziehung auf die Offenbarung Gottes in Israel dastehen. Deshalb tritt nun die Auffassung des ganzen Jonas

---

55) Diesen Grund premirt Reindl, a. a. O. S. 26.

56) Vgl. über diesen den Büchern der Könige zu Grunde liegenden Zweck: Kern in Bengels Archiv, II. 1823. S. 469 ff.

57) Vgl. Winer, a. a. O. II, 330.

58) Vgl. Köster, a. a. O. S. 234 u. 322.

als eines historisch-thatsächlichen Vorbildes auf Jesus Christus eben so ergänzend als aufklärend hinzu. Diese Betrachtungsweise, auf welche uns die eignen Worte Christi hinführen (vgl. Matth. 12, 39—41. 16, 14. Luk. 19, 30—32.), stellt sich durch folgende Auffassung heraus: Jonas wird deshalb errettet aus dem Abgrunde des Meeres und erhalten in dem Leibe des Seethiers, um den Niniviten, einem von ihm selbst nicht, aber von Jehovah mit göttlich allgemeiner Erbarmung umfaßten Volke, Buße zu predigen, wie sie denn auch Buße thun; und diese wunderbare Erhaltung zur erfolgreichen Predigt der Buße geschah deshalb gerade so, und wurde so, wie sie geschehen, aufgezeichnet, damit es ein Vorbild gäbe auf den Heiland der Völker, welcher, auch in die Tiefen der Erde herabsteigend, dennoch erhalten und binnen dreien Tagen lebendig gemacht, das große Werk der Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern (Luk. 24, 47.) mit um so siegreicherem Erfolge, auch unter dem Widerstand Israels, hinausführen sollte." Und in der evgl. Kirchztg. 34. S. 227. wird gesagt: „Was nun der Erlöser von der Geschichte des Jonas besonders hervorhebt, ist der dreitägige Aufenthalt desselben im Bauche des Seethieres. Dieß ist nun auch in jener Geschichte offenbar der merkwürdigste, aus der Geschichte allein keineswegs zu erklärende Umstand. Warum muß Jonas gerade diese Zeit hindurch in jener Todesgefahr bleiben? Das Geheimnißvolle dieses Faktums, sein räthselhafter Charakter, wenn man es in sich selbst betrachtet, löst sich nur in befriedigender Erklärung auf, wenn man den Jonas als typische Person auffaßt. Der Herr betrachtet dasselbe als Vorbildung seines Todes: „auf gleiche Weise wird des Menschen Sohn im Innern der Erde drei Tage und drei Nächte seyn (Matth. 12, 40)." Das Zweite aber, was in dieser Beziehung zwar minder ausdrücklich, aber doch implicite nothwendig in jenen Worten enthalten ist, ist die Beziehung jener Geschichte auf die Auferstehung Christi. Dieß liegt in den nicht minder nachdrücklich hervorgehobenen Worten: drei Tage und drei Nächte. Nur diese Zeit über war der Prophet im Leibe des

Seethieres geblieben; nicht minder wunderbar war seine Errettung aus der Todesgefahr, wie er zurückgegeben wurde nach diesem Zeitpunkte dem Reiche der Lebendigen." Gegen diese im Wesentlichen übereinstimmende Argumentation beider Typologen möchte ich Folgendes erinnern:

1) Schon das, daß die Erzählung von Jonah, wie wir gesehen haben (S. 109 ff.), außer allem geschichtlichen Zusammenhang steht, hätte von der typischen Auffassung abhalten sollen; denn wie mag derjenige, von welchem selbst die beschränkteste Partikular-Geschichte keine beglaubigte Spur aufweist, ein Typus Dessen genannt werden, welcher der Ausgangs-Punkt einer neuen Weltgeschichte geworden ist?

2) Ist es doch etwas ganz anderes in einer früheren Geschichte einen Typus finden, als eine Erzählung, deren historischer Charakter auf der einen Seite mit nicht unbedeutenden Gründen, wie wir oben zu zeigen versucht haben, bestritten wird, und auf der anderen Seite selbst die Vertheidiger desselben, wie das Beispiel der beiden Typologen zeigt, nicht ganz befriedigt, blos deswegen zum vollständigen Rang einer Geschichte zu erheben, weil sie, als solche gefaßt, sich zu einem Typus zu eignen scheint, der „eben so ergänzend als aufklärend" zu der an sich unvollständigen und unklaren Geschichte hinzutreten muß. Wohl kann man mit Baco sagen: *historia* prophetiæ genus est. Aber es gilt nicht umgekehrt: *prophetia* historiæ genus est [59]); und alles kommt doch am Ende wieder auf die Frage hinaus, ob die Erzählung des Buchs Jonah *historia* sei.

3) Die typische Deutung beruht lediglich auf der Stelle Matth. 12, 40., und ohne dieselbe wäre man schwerlich je auf den Gedanken eines Typus bei dem Buche Jonah gekommen [60]).

---

59) Ueber die Falschheit dieses lezten Satzes vgl. meine Abhandlung über das Zeitalter Obadja's. 1837. S. 3. Gesenius zu Jes. II, S. 677. 695. 827.

60) Vgl. Reindl, a. a. O. S. 62.: „Schwerlich fanden die Juden vor Christus in dieser Geschichte die typische Bedeutsam-

Aber, abgesehen davon, daß es, wie wir oben gesehen haben, im höchsten Grade zweifelhaft ist, ob die Stelle auch wirklich einen Ausspruch Jesu enthalte; so fragt es sich jedenfalls sehr, ob sie auch nur einen Typus geben will, oder ob nicht zunächst blos die Parallele der drei Tage und drei Nächte beabsichtigt ist, wie schon die Stellung der Worte anzudeuten scheint: ὥσπερ γαρ ἦν Ἰωνας ἐν τῃ κοιλιᾳ τȣ κητȣς τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας, ὅτως ἐςαι ὁ υἱος τȣ ἀνθρωπȣ ἐν τῃ καρδιᾳ της γης τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας. Wenigstens gab diese Parallele gewiß zunächst Veranlassung zu dem ὥσπερ, ὅτως: in Beziehung auf die Sache selbst (das εἶναι ἐν τῃ κοιλιᾳ τȣ κητȣς und das εἶναι ἐν τῃ καρδιᾳ της γης) findet ja gar keine Aehnlichkeit Statt [61]); wie denn selbst Olshausen I, 422. unumwunden

keit: aber wie bei vielen messianischen Weissagungen erst Christus den wahren Sinn enthüllte, für seine Zeitgenossen und uns, so hier. Wie mächtig mußte der Glaube in jenen gestärkt werden, denen der Geist das Herz aufschloß, wenn sie sich nach Jesu Auferstehung an das Bild erinnerten, unter dem er ihnen einst das größte der Wunder geweissagt hatte." Vergl. Umbreit in den Studien 1838. H. 3. S. 603.

61) Wäre demnach auch Matth. 12, 40. als wirkliche Aeußerung Jesu zu nehmen, und also (vgl. Anm. 58) das σημειον Ἰωνα V. 39. auf die wunderbare Errettung Jona's einerseits, und die wunderbare Erweckung Jesu andererseits zu beziehen; so läge deßwegen doch noch nichts Typisches darin, d. h. nicht der Gedanke, daß die wunderbare Errettung des Jonah an sich ein („historisch-thatsächliches") Vorbild der wunderbaren Erweckung Jesu sei, sondern nur der Gedanke: wie die wunderbare Errettung des Jonah (welche als etwas „Historisch-Thatsächliches" ohne weiteres vorausgesetzt würde) ein Zeichen war, daß Gott seinen Auftrag an die Niniviten durch ihn vollzogen wissen wollte, so wird die wunderbare Erweckung Jesu (welche als etwas „thatsächlich" zu Erwartendes ohne weiteres angekündigt wird) ein Zeichen seyn, daß es wirklich Gottes Auftrag war, den er vollzog. Das eine „Thatsächliche" müßte sich auf das andere, nicht gerade wie Ty-

ausspricht: „Für das Ruhen im Grabe scheint der Ausdruck (εἶναι ἐν τῃ καρδιᾳ της γης) nicht passend, auch die Parallele (εἶναι ἐν τῃ κοιλιᾳ τȣ κητȣς) nicht geeignet." Woran er, um dieß gelegenheitlich zu bemerken, die sonderbare Frage knüpft: „Ob nicht die räthselhaften Worte eine weitere Beziehung haben mögen auf den Zustand der Seele Jesu nach

---

pus zu Antitypus, beziehen, sondern lediglich sofern das eine, wie das andere, Zeichen göttlicher Beglaubigung war. Es scheint mir, unter der Voraussetzung, daß die Stelle Matth. 12, 40. eine eigene Aeußerung Jesu enthalte, dabei derselbe Fall Statt zu finden, wie bei der unbestrittenen Aeußerung Jesu Joh. 3, 13.: καθως Μωσης ὑψωσε τον ὀφιν ἐν τῃ ἐρημω, ὅτως ὑψωθηναι δει τον υἱον τȣ ἀνθρωπȣ. Hier ist nicht blos das eine „Thatsächliche" mit dem andern durch καθως (ὡσπερ) und ὅτως zusammengestellt, sondern sogar mit dem ganz gleichen Ausdruck (ὑψȣν) bezeichnet; und doch würde selbst Sack sich nicht getrauen, zu sagen: was 4 Mos. 21, 4 – 9. erzählt ist, „geschah deßhalb gerade so, und wurde so, wie es geschehen, aufgezeichnet, damit es ein Vorbild gäbe auf den Heiland der Völker." Vielmehr erklärt er a. a. O. S. 357 ganz unumwunden: „die (hergebrachte) Meinung (die Schlange sei ein Vorbild von Christus) erscheint unhaltbar, wenn man sich erinnert, daß die Schlange in der Bibel und fast in der ganzen religiösen Welt ein Bild des Satans, des persönlichen Bösen, ist." Ja wohl! Und so bezieht sich denn auch hier das eine „Thatsächliche" auf das andere nicht gerade wie Typus zu Antitypus, sondern lediglich sofern das eine, wie das andere, Zeichen göttlicher Rettung (συμβολον της σωτηριας B. d. Weish. 16, 5.) war; nur daß auch hier das ἰδȣ πλειον gilt, sofern Jesus nicht blos συμβολον της σωτηριας, sondern die σωτηρια selbst ist. Während es daher B. d. Weish. 16, 6. 7. heißt: εἰς νȣθεσιαν δε προς ὀλιγον ἐταραχθησαν, συμβολον ἐχοντες σωτηριας, εἰς ἀναμνησιν ἐντολης νομȣ σȣ. Ὁ γαρ ἐπιςραφεις ȣ δια το θεωρȣμενον ἐσωζετο, ἀλλα δια σε τον παντων σωτηρα, wird Joh. 3, 13. ff. hinzugesezt: ἱνα πας ὁ πιςευων εἰς αὐτον μη ἀποληται, ἀλλ᾽ ἐχῃ ζωην αἰωνιον — ἱνα σωθῃ ὁ κοσμος δι᾽ αὐτȣ.

dem Tode (vgl. zu 1 Petr. 3, 19. Ephes. 4, 8)?“ Worauf wir mit der einfachen Gegenfrage antworten möchten: wie denn der jedenfalls unsichtbare, und den Zeitgenossen Jesu gänzlich unbekannte Zustand der Seele Jesu nach dem Tode ein *σημειον* für die *γενεα πονηρα και μοιχαλις*, welche er vor sich hatte, seyn konnte?

4) Die typische Ansicht nimmt an, „die wunderbare Erhaltung des Jonah sei zum Behuf der erfolgreichen Predigt der Buße geschehen.“ Also wäre der göttliche Befehl Jon. 1, 2. ein nichtiger gewesen! Denn Jona's Predigt wäre demnach nicht erfolgreich gewesen, wenn er nicht durch seinen Ungehorsam Veranlassung gegeben hätte zum Verschlungenwerden durch das Seethier und sofort zur wunderbaren Erhaltung im Bauche desselben. — Die typische Ansicht sagt: „Diese wunderbare Erhaltung (des Jonah) zur erfolgreichen Predigt der Buße geschah deshalb gerade so, und wurde so, wie sie geschehen, aufgezeichnet, damit es ein Vorbild gebe auf den Heiland der Völker u. s. w.“ Aber welchen Sinn hat denn dieses „damit?“ Konnte etwa Christus deswegen um so zuversichtlicher seine Auferstehung erwarten; oder war sie etwa für seine Zeitgenossen, und ist sie für uns deswegen um so glaubwürdiger [62])? Läßt sich überhaupt denken, daß etwas

62) Freilich ist auch Dieß angenommen worden. Vergl. Theod. Antioch. ed. Wegnern., Vol. I. 1834. p. 282.: *Δια τριων τε ἡμερων και νυκτων παραδοξως ἐπι τȣ κητȣς αὐτον διασωσας ἠγαγε τε εἰς την πολιν την μυριων πληρη κακων, και παρεσκευασε κηρυξαντα την μετανοιαν σωτηριας ἁπασι τοις αὐτοθε προξενον γενεσθαι, ἱν' ἐκ παραθεσεως μη ἀπιϛευημεν, εἰ και ὁ δεσποτης Χριϛος δια των ἰσων καιρων ἀδιαφθορος τε φυλαχθεις και ἐκ νεκρων ἀναϛας ἐν ἀθανατῳ και ἀτρεπτῳ ζωῃ κοινην ἁπασι τοις ἐθνεσι, και ταυτα γε ἀπειθȣντων των Ἰȣδαιων, την ἐκ της μετανοιας παρεχεται σωτηριαν.* Vgl. auch Anm. 60. und Olshausen, welcher aus Veranlassung der Stellen Joh. 2, 22. (*και ἐπιϛευσαν τῃ γραφῃ και τῳ λογῳ, ᾡ εἰπεν ὁ Ἰησȣς*) und 1 Kor. 15, 4. (*ὁτι ἐταφη, και ὁτι ἐγηγερται τῃ τριτῃ ἡμερᾳ κατα τας γραφας*) „nicht ansteht,“ sich

blos deswegen geschehe, damit es ein Vorbild auf etwas anderes sey? Wäre das nicht ein unwürdiges Spiel, welches man den lieben Gott mit seiner Weltmaschine treiben ließe? Ist nicht vielmehr etwas blos dann und darum ein Typus von etwas anderem, wann und sofern dieselbe durch den ewigen Plan göttlicher Weisheit geleitete Weltordnung unter ähnlichen Umständen Aehnliches hervorruft? [63]) — Aber wo ist denn, müssen

---

zu dem Glauben zu bekennen, daß nicht blos in Ps. 16, 10. und Hos. 6, 2., sondern auch „in der Geschichte des Jonas" typische Weissagungen enthalten seien, welche von den Aposteln an den angeführten Stellen berücksichtigt worden. Vgl. auch Osiander, Lehrbuch zum christlichen Religions-Unterricht. 1839. S. 147: „Wenn auch nicht sein (des Propheten Jonah) Wort, so ist doch seine Geschichte selbst, sein Schicksal und seine Bestimmung weissagend, ein tiefes prophetisches Sinnbild der Erniedrigung und Erhöhung des großen Propheten und Heilsstifters und seiner siegreichen Bekehrung der Heiden. Die religiöse und prophetische Wahrheit seiner Geschichte, vom Herrn selbst anerkannt und gedeutet, ist auch die Bürgschaft der historischen."

63) Vgl. Köster, a. a. O. S. 323: „Der Typus ist gleichsam eine umgekehrte Weissagung: denn diese dringt vorwärts in die Zukunft, jener rückwärts in die Vergangenheit; diese beurtheilt die Gegenwart aus dem, was geschehen wird, jener aus dem, was geschehen ist. Der Typus entspringt aus religiös-pragmatischer Betrachtung der Vergangenheit, in dem Glauben, daß Gott die Welt gleichmäßig und nach einerlei Gesetzen regiere. Durch die Idee des über alle Zeitverhältnisse erhabenen göttlichen Rathschlusses ist er mit der Weissagung verwandt." Wie daher die neutestamentlichen Schriftsteller nach dem geistigeren Weissagungsbegriff, den sie festhalten (vgl. Tholuck, Br. an d. Ebr. Bl. S. 19), häufig sagen: diese jene Weissagung sei an diesem jenem Subjekt der späteren Zeit erfüllt worden, ohne daß sie deswegen, wie schon die Anwendung derselben Weissagung auf verschiedene Subjekte verschiedener Orte und Zeiten beweist (vgl. z. B. Matth. 13, 14.: και ἀναπληρουται αὐτοις ἡ προφητεια Ἡσαιου,

wir abermals (vgl. S. 113 u. Anm. 61) fragen, hier irgend eine Aehnlichkeit (die *τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας* etwa ausgenommen)? Doch davon sogleich besonders.

5) So gewiß es schon aus dem allgemeinen Verhältnisse des Werdens zum Seyn und der Geschichte zum Geiste folgt, daß es überhaupt Vorbilder gibt[64]), so wahr es insbesondere ist, daß das ganze A. T. eine große Weissagung, ein großer Typus von dem ist, was da kommen sollte und gekommen ist[65]); so behutsam ist doch immer bei dem Einzelnen zu verfahren, um nicht in unwürdige Spielerei zu verfallen, um nicht an wenig bedeutende Aeußerlichkeiten sich zu halten, welche mit den großen Thatsachen des N. T. in keinem innern, organischen Zusammenhang[66]) stehen. Auch hier lernen wir wohl das rechte Maaß am besten von dem Herrn selbst. Wenn er also z. B. Matth. 11, 14. mit Beziehung auf Mal. 3, 1. 23. von Johannes dem Täufer sagt: *εἰ θελετε δεξασθαι, αὐτος ἐςιν Ἠλιας ὁ μελλων ἐρχεσθαι*; — wenn er, was auf den ersten Anblick noch auffallender ist, von demselben Johannes dem Täufer Mark. 9, 13. sagt: *ἀλλα λεγω ὑμιν, ὁτι και Ἠλιας ἐληλυθε, και ἐποιησαν αὐτῳ, ὁσα ἠθελησαν, καθως γεγραπται ἐπ᾽ αὐτον*; so ist freilich kein Zweifel, daß er den Propheten Elias als Typus von Johannes dem Täufer betrach-

Joh. 12, 39.: *δια τουτο οὐκ ἠδυνατο πιςευειν, ὁτι παλιν εἰπεν Ἡσαιας*, Apg. 28, 25. *καλως το πνευμα το ἁγιον ἐλαλησε δια Ἡσαιου του προφητου προς τους πατερας ἡμων*), angenommen hätten, diese jene Weissagung habe sich ursprünglich bestimmt auf dieses jenes Subjekt einer späteren Zeit bezogen; so kann auch irgend ein Subjekt einer früheren Zeit als Typus irgend eines Subjekts einer späteren Zeit in gewisser Rücksicht betrachtet werden, ohne daß dieser Typus ursprünglich beabsichtigt wäre, oder ohne daß gesagt werden dürfte: jenes ist deßwegen geschehen, damit es ein Vorbild auf dieses sei.

64) Vgl. Nitzsch, System der christl. Lehre, Aufl. 2. 1831. S. 68.

65) Vgl. de Wette, Beitrag zur Charakteristik des Hebraismus, in den Studien von Daub und Creuzer III, 244.

66) Vgl. Tholuck Br. a. d. Ebr. Bl. S. 16 und 42.

tete. Aber warum betrachtete er ihn so? Darum, weil sich an Johannes dem Täufer erfüllt zeigte, was Luk. 1, 17. von ihm gesagt ist: *αὐτος προελευσεται ἐνωπιον αὐτου (του κυριου) ἐν πνευματι και δυναμει Ἡλιου.* Bei dieser inneren Aehnlichkeit des Charakters, oder sofern sich in Johannes dem Täufer die Idee des Elias realisirte, konnte wohl auch das äußere Schicksal des Elias in gewisser Beziehung [67]) als typische Weissagung auf das äußere Schicksal Johannes des Täufers betrachtet werden; aber wo findet sich denn zwischen Jonah und Jesus eine solche Aehnlichkeit, so daß jener *πνευματικως* (Offenb. 11, 8. vgl. 1 Kor. 10, 3 ff.) in Beziehung auf Jesus betrachtet werden könnte [68])? Oder wie sollte denn, was den Charakter betrifft, derjenige, welcher sich ungehorsam der Vollstreckung des göttlichen Willens zu entziehen suchte (Jon. 1, 3. 10.), ein Typus seyn von Dem, welcher von sich sagen konnte (Joh. 4, 34.): *ἐμὸν βρωμα ἐστιν, ἱνα ποιω το θελημα του πεμψαντος με, και τελειωσω αὐτου το ἐργον?* Wie sollte derjenige, welcher darüber zürnte (Jon. 4, 1 ff.), daß nicht Verderben kam über eine Stadt, die doch willig seinem Aufruf gefolgt war, ein Typus seyn von Dem, welcher am Kreutze noch für seine Feinde betete? Wie sollte derjenige, welcher über eine Kleinigkeit, wie das Welken des im Grunde überflüssigen (vgl. Jon. 4, 6. mit V. 5.) Schattendaches mit Gott rechtete, ein Typus seyn von Dem, welcher im Angesicht der Schrecken des Todes, der ihn nach einem der aufopferndsten Liebe gewidmeten Leben erwartete, mit demüthiger Unter-

---

67) In der Beziehung nämlich, wornach das äußere Schicksal Folge war von der inneren Aehnlichkeit des Charakters oder von dem *ἐρχεσθαι ἐν πνευματι και δυναμει Ἡλιου.*

68) Vielmehr haben manche, während sich in Jesu die Idee eines wahren Propheten realisirte, das Buch Jonah von der Seite gerade auffassen zu müssen geglaubt, daß es sei die lebendige Darstellung eines Propheten in den mancherlei Fehlern, die das Prophetenamt hatte und haben konnte (vgl. Herder in den Briefen, das Studium der Theologie betr. 2te Aufl. 1786).

werfung sprach (Mark. 14, 36.): ὐ τι ἐγω θελω, ἀλλα τι συ? — Und was nun die äußeren Aehnlichkeiten betrifft, so hat man freilich behauptet (Reindl a. a. O. S. 54), „sie seien so gehäuft, daß sie jedem Leser von selbst auffallen müssen.“ Aber welches sind denn nun diese Aehnlichkeiten?

1) „Die Schiffer übergeben erst nach langem Kampfe mit den Wellen Jonas denselben: Pilatus Jesum dem drohenden Volke, nachdem er ihn zu retten versucht hatte: die Schiffer und Pilatus wollen nicht unschuldiges Blut vergießen Jon. 1, 14. und Matth. 27, 24.“ Nun, was das Leztere anbetrifft, so findet wohl etwa, wenn man will, zwischen dem Benehmen der Schiffer und des Pilatus einige Aehnlichkeit[69]) Statt;

---

69) Wiewohl bei aller Aehnlichkeit, welche sich bei einer bloß oberflächlichen Betrachtung zu ergeben scheint, doch bei genauerer Betrachtung eine wesentliche Differenz sich zeigt. Pilatus hatte durch förmliche Untersuchung die Ueberzeugung gewonnen, daß Jesus unschuldig sei, die er auch wiederholt und unumwunden ausspricht (vgl. Lukas 23, 22.: ὁ δε τριτον ειπε προς αὐτυς. Τι γαρ κακον ἐποιησεν ὑτος; ὐδεν αἰτιον θανατυ εὑρον ἐν αὐτῳ); aber er war zu feig, derselben Geltung zu verschaffen, und beschwichtigte sein Gewissen mit der Erklärung (Matth. 27, 24): ἀθῶος εἰμι ἀπο τυ αἱματος τυ δικαιυ τυτυ. Ὑμεις ὀψεθε. Den Schiffern war Jonah durch das Loos als der Schuldige bezeichnet (Jon. 1, 7.: kommt und laßt uns werfen Loose, und erfahren, um wessen willen uns dieß Unglück trifft? Und sie warfen Loose, und es fiel das Loos auf Jonah); er selbst hatte sich ihnen als den Schuldigen bekannt (Jon. 1, 8.: und sie sagten zu ihm: zeige uns an, um wessen willen uns dieß Unglück trifft? — V. 10.: und sie sagten zu ihm: warum hast du das gethan? denn die Leute hatten erfahren, daß er von dem Angesichte Jehova's hinwegfliehe, denn er hatte es ihnen angezeigt); er selbst hatte ihnen gerathen, ihn „den Wellen zu übergeben,“ damit der Sturm aufhöre (V. 12.: und er sagte zu ihnen: nehmet mich und werfet mich ins Meer, und es wird ablassen das Meer von euch; denn ich weiß, daß um meinetwillen dieser große Sturm wider euch ist); demungeachtet versuchten sie vorerst noch

aber ist es nicht eine lediglich spielende Vergleichung, wenn man eine, noch überdieß vorbildliche, Aehnlichkeit finden will zwischen dem Umstand, daß Jonah den Wellen, Jesus dem drohenden Volke übergeben wurde?

2) „Jonas wird ins Meer geworfen: es schweigt; die Schiffer erkennen Gottes Walten. Jesus stirbt: die Wache erkennt den Sohn Gottes Jon. 1, 15. 16. Matth. 27, 54." Und allerdings heißt es Jon. 1, 15. 16.: „und sie nahmen den Jonah und warfen ihn ins Meer, und es stand ab das Meer von seinem Ungestüm. Und es ergriff die Leute eine große Furcht, und sie opferten Opfer dem Jehovah und gelob-

---

V. 13. das Schiff wieder an das feste Land zu bringen, um dort den Jonah auszusetzen; denn nach der Vorstellung des Alterthums kam es zunächst nur darauf an, daß er als der Schuldige nicht mehr seie sub isdem trabibus (Horat. od. III, 2, 27). Doch da ihnen dieß nicht gelingt (V. 13.: aber sie vermochtens nicht, denn das Meer ward immer stürmischer wider sie); so blieb ihnen freilich nichts übrig, als seinen eigenen Rath zu vollziehen, und ihn „den Wellen zu übergeben," damit sie nicht (sammt ihm) von denselben verschlungen werden. Aber ob er, wenn gleich nach seinem eigenen Geständniß schuldbelastet, gerade diese Strafe verdient habe, ob er also nicht, sofern er diese Strafe erleide, unschuldig (נָקִיא) sei, das konnte ihnen zweifelhaft scheinen; darum heißt es V. 14.: und sie riefen zu Jehovah und sprachen: ach! Jehovah, laß uns doch nicht untergehen um des Lebens dieses Mannes willen, und rechne uns nicht zu unschuldig Blut; denn du bist Jehovah: wie es dir gefällt, thust du; wovon der vollständige Sinn wohl der seyn dürfte: denn du selbst hast es ja nach deinem allmächtigen Willen so gefügt, daß wir das Leben dieses Mannes den Wellen preisgeben müssen, wie bei Theod. Ant. ed. Wegnern. I, 301. V. 14. ganz richtig umschrieben wird: *μη γαρ δη, φησι, τιμωριαν ἡμιν ἐπαγαγῃς, ὡσαν δικαιον ματην ῥιπτȣσιν ἐις θαλάσσαν, ἐπειδη ἡμίν μεν ἡν περι πλειςȣ σωθηναι τον ἀνδρα. Ὀυ γεγονε δε τȣτο, ὡς ἐοικε σοι μη δοκȣν; ἀφ' ὡν ἐπιτεινομενος ὁ κλυδων ποιειν ἡμας τα ἐις σωτηριάν τȣ ἀνθρωπȣ ὀκ εἰα.*

ten Gelübde.“ Und Matth. 27, 54.: „Der Hauptmann und seine Leute, welche Jesum (der nach V. 50. bereits gestorben war) bewachten, da sie das Erdbeben und was da geschah (V. 45. 51.), sahen, erschraken sehr, und sprachen: fürwahr Gottes Sohn war dieser.“ Aber auch hier findet zunächst nur, wenn man will, eine Aehnlichkeit Statt zwischen den Schiffern und der Wache [70]), wie bei Nr. 1. zwischen den Schiffern und Pilatus; nicht die geringste Aehnlichkeit aber findet Statt zwischen Jesus, der stirbt, und Jonah, der ins Meer geworfen wird, und — am Leben bleibt.

3) „Jonas bleibt 3 Tage und 3 Nächte im Bauche des Seeungeheuers, und geht lebendig daraus hervor: Jesus steht nach 3 Tagen aus dem Grabe auf Jon. 2, 2. 4. Matth. 28 u. s. w.“ — Ueber das Unangemessene dieser Parallele ist schon oben S. 113. gesprochen worden; hier bemerken wir nur, daß, während es Sack a. a. O. S. 349. wenigstens offen als einen (übrigens, wie er meint, nicht zu beachtenden [71]) Unter-

70) Wiewohl es doch abermals etwas wesentlich Anderes ist; „im Allgemeinen Gottes Walten erkennen,“ und insbesondere „den Sohn Gottes erkennen.“

71) „Die Unterschiede, daß Jonas lebendig blieb, und Christus lebendig gemacht wurde, daß Jonas wider Willen ging, und Christus aus Liebe allen Völkern predigen ließ, daß Jonas nachher darüber erbittert ward, welches sich nur eben bei Israel wiederfand — diese alle sind natürlich in der Geschichte als solcher gegründet, und verschwinden vor der durchgehenden Aehnlichkeit der göttlichen Handlungsweise vor und nach der Predigt an die Heiden.“ Aber wie kann man, wenn solche Unterschiede obwalten, noch behaupten (wie Sack a. a. O. S. 348): der ganze Jonas sei als ein historisch-thatsächliches Vorbild auf Jesus Christus aufzufassen? Die göttliche Handlungsweise aber gegen die Heiden, wie sie im Buche Jonah dargestellt wird, ist allerdings ähnlich der göttlichen Handlungsweise gegen die Heiden, wie sie im Christenthum sich geoffenbart hat; und gerade darum finden wir, wovon später noch die Rede seyn wird, das Buch Jonah so bedeutsam

schied hervorhebt, „daß Jonas lebendig blieb, und Christus lebendig gemacht wurde;" der Apologete in der evgl. Kchztg. diesen Unterschied dadurch zu verwischen sucht, daß er S. 227 sagt: „nicht minder wunderbar war seine (des Propheten) Errettung aus der Todesgefahr, wie er zurückgegeben wurde nach diesem Zeitpunkte (von drei Tagen und drei Nächten) dem Reiche der Lebendigen." Es zeigt sich hier recht klar das Willkührliche und Spielende der vorbildlichen Deutung; denn Christus wurde allerdings am dritten Tage, um den Ausdruck beizubehalten, dem Reiche der Lebendigen zurückgegeben, sofern er vorher todt im Grabe gelegen hatte; aber der Prophet war ja auch während seines Aufenthalts im Leibe des Seethiers im Reiche der Lebendigen, da er nach der Erzählung unseres Buches eben während seines Aufenthaltes im Leibe des lebenden Seethieres lebend das 2, 3 — 10. enthaltene Gebet sprach.

4) „Nun erst ward Gottes Auftrag von Jonah vollführt; nach Jesu Auferstehung kam das Evangelium zu den Heiden. Jon. 3. 4. Matth. 28, 19."

„Nun erst" d. h. nachdem Jonah lebendig aus dem Bauche des Seethieres hervorgegangen war. Hier haben wir also wieder die schon öfters beurtheilte unangemessene Parallele zwischen der wunderbaren Errettung des Jonah und der Auferstehung Jesu. — „Nun erst ward Gottes Auftrag von Jonah vollführt." Warum nicht früher? Weil Jonah den Auftrag Gottes früher nicht vollführen wollte. „Nach Jesu Auferstehung kam das Evangelium zu den Heiden." Warum nicht früher? Weil Jesus von Gott den Auftrag erhalten hatte, daß nicht während seines Wandels auf Erden, sondern nur erst nach seinem Hingang das Evangelium zu den Heiden kommen sollte (vgl. Joh. 10, 16 ff. Matth. 10, 5 ff.

---

und lehrreich, finden in demselben ein κηρυσσειν τον Χριστον; aber deswegen bleiben wir doch dabei, daß keine Aehnlichkeit sei zwischen Jonah und Christus: τις γαρ μετοχη δικαιοσυνῃ και ἀνομιᾳ; τις δε κοινωνια φωτι προς σκοτος (2 Kor. 6, 14.)?

15, 24. 28, 18 ff.). Wo ist denn also auch hier wieder irgend eine vorbildliche Aehnlichkeit zwischen **Jonah** und **Jesus**?

5) „Jona Sendung ging an die Heiden, und diese bekehrten sich; auch das Evangelium fand bei diesen die beste Aufnahme. Jon. 3, 5. Ap.G. 8—28." Hier findet allerdings, wenn man will, eine vorbildliche Aehnlichkeit Statt zwischen **den Heiden**, welche sich in Folge der Predigt **Jona's** bekehrten, und **den Heiden**, welche die Predigt der **Jünger Jesu** willig aufnahmen; aber nicht um **diese** ist es ja unserem Typologen zunächst zu thun, sondern um die vorbildliche Aehnlichkeit zwischen **Jonah** und **Jesus** selbst; eine solche läßt sich jedoch nach dem oben zu Nr. 4 bemerkten ungezwungen auch hier nicht finden, und so erscheint demnach die vorbildliche Beziehung, welche man zwischen Jonah und Jesus gefunden hat, in jeder Rücksicht, um den alten terminus technicus nach dem vollen Umfange des Wortes zu gebrauchen, als ein typus illatus, nicht innatus.

Aus allem Bisherigen scheint sich mir klar zu ergeben, daß das Buch Jonah keinen **historischen** Zweck hatte, sondern einen **didaktischen**. Aber welchen nun? Diese Frage ist schon so verschieden beantwortet worden, daß man leicht voraus an der Möglichkeit einer richtigen Lösung verzweifeln könnte. Und selbst von dem Versuch, sie zu lösen, könnte man sich leicht abschrecken lassen: denn wenn die Eiferer sprechen, wie der Apologete in der evgl. Kirchztg. S. 211.: „die trivialen Wahrheiten, die man in dem Buche niedergelegt fand, verdienen nicht näher dargestellt zu werden" — so könnte man wohl besorgen, abermals nur eine triviale Wahrheit zu finden, welche nicht verdiene, näher dargestellt zu werden." Und doch, wenn **Semler** [72]) sagt: argumentum ipsum libelli est satis ingenuum: deum *etiam aliis gentibus prospicere adjumenta melioris et salubris cognitionis*, non tantum Judæos curare" —

---

72) In seinem apparatus ad liberaliorem V. T. interpretationem. Halæ Magdeb. 1773. L. I. c. V. p. 269 sq.

ist denn das eine so „triviale" Wahrheit [73])? Oder ist es nicht vielmehr im Wesentlichen dieselbe, welche Jesus aussprach, als er in den lezten feierlichen Augenblicken seines irdischen Daseyns zu seinen Jüngern sagte (Matth. 28, 19.): μαθητευσατε παντα τα ἐθνη? — Wenn Niemeyer [74]) sagt: „der Plan des Buches trägt von Anfang bis zu Ende das Gepräge einer trefflichen Darstellung sehr lehrreicher Wahrheiten durch Geschichte. Er hat vielleicht seine nächste Beziehung auf Propheten und Propheten-Amt; aber die einzige ist es nicht. Jedem Leser muß der Gedanke ins Auge leuchten: wie viel anders denkt, beschließt, wünscht, handelt der Mensch! Wie anders Gott!" Ist denn dieser Gedanke so „trivial?" Oder ist es nicht vielmehr derselbe, welchen die heiligen Schriftsteller vom Ersten bis zum Lezten wichtig genug fanden, um ihn immer und immer wieder theils durch Lehre einzuschärfen, theils durch geschichtliche Darstellung anschaulich zu machen? [75]) — Wenn Müller [76]) sagt: „alles führt auf die Lehre hin: Jehovah ist höchst gütig und gnädig; er nimmt Rücksicht auf die Schwachheit der menschlichen Natur, und verzeiht den Bösen gern, sobald sie ihre Sünden

73) Uebrigens kann sie allerdings nur mittelbar aus dem Inhalt unseres Buches abgeleitet werden, und ist also freilich nicht als der unmittelbare didaktische Endzweck desselben anzusehen.

74) Charakteristik der Bibel Thl. V. 1782. S 394.

75) Allerdings wird dieser Gedanke auch durch die Darstellung unseres Buches anschaulich gemacht, wie Niemeyer a. a. O. schön gezeigt hat; aber freilich war es nicht der den Verfasser unseres Buches leitende Hauptgedanke, oder es war nicht der didaktische Endzweck desselben, wie schon daraus hervorgeht; daß dabei der Grund nicht einleuchtet, warum in unserem Buche gerade der Contrast zwischen Jonah und den beiden heidnischen Parteien (dem Schiffsvolk und den Niniviten) so absichtlich hervorgehoben ist.

76) In der Abhandlung: Jona, eine moralische Erzählung, in Paulus Memorabilien St. 6. Leipzg. 1794. S. 159 ff.

bereuen, und sich ernstlich zu bessern bemüht sind;" wer mag sich da vermessen, diese Lehre eine „triviale" zu nennen — eine Lehre, welche auf der einen Seite gerade den tiefsten Grund aller sittlich-religiösen Vervollkommnung erfaßt, und auf der andern nun einmal so ganz bestimmt in unserem Buche ausgesprochen ist, 4, 2., und zwar mit wörtlicher Rücksicht auf die feierliche Promulgation derselben 2 Mos. 34, 6. vgl. Joel 2, 13. [77])?

Schon die Verschiedenheit der eben angeführten Versuche, die Frage nach dem didaktischen Endzweck des Buches Jonah zu lösen, kann es, wie bereits bemerkt wurde, als sehr zweifelhaft erscheinen lassen, ob sie überhaupt zu lösen sei; und wirklich wird von vielen Seiten [88]) behauptet, es lassen sich

---

77) Dabei können wir freilich die angegebene Lehre keineswegs als den didaktischen Endzweck des Buches betrachten, theils weil von einer wirklichen Reue und ernstlichen Besserung Jona's die Rede nicht seyn kann (vgl. Anm. 14), theils weil man nicht einsieht, warum auf der einen Seite K. 1. gerade der gutartige Charakter der Schiffgesellschaft des Jonah, und auf der anderen K. 4. gerade der bösartige Charakter des Jonah so hervorgehoben worden wäre, da ja beiderlei Schilderungen mit der angegebenen allgemeinen Lehre, auf welche ex hypothesi alles hinführen soll, nicht in der geringsten Verbindung stehen. Schon aus diesem Grunde kann auch die Ansicht Meyers nicht genügen, welcher (Versuch einer Hermeneutik d. A. T. Thl. III. 1800. S. 577) glaubt, es lasse sich alles auf die Idee beziehen: so bereit Jehovah ist, Vergehungen zu ahnden, es sei an Juden, oder an Heiden: so bereit ist er auch, den Bösen zu verzeihen, wenn Reue und Besserung erfolgt, es sei den Juden oder den Heiden.

78) Vgl. Hall. Lit.Ztg. 1813. I, 173. Reindl a. a. O. S. 22. Sack a. a. O. S. 346. Friedrichsen a. a. O. S. 145. Illgens Zeitschrift VII, 1. S. 96. Der Prophet Elias, ein Sonnenmythus. Nachgewiesen von F. Nork. Leipzg. 1837. vgl. Tübing. theol. Quartalschrift 1838. Hft. I. S. 12. Andere scheinen das Bedürfniß, eine didaktische Einheit zu suchen,

nun einmal die verschiedenen Bestandtheile des Buches nicht auf eine und dieselbe Hauptidee zurückführen, es zeige nun einmal das Buch gar keine didaktische Einheit. Aber wie war es doch möglich, diese so ganz zu übersehen, während sie in dem Buche selbst so bestimmt ausgedrückt ist? Weist doch, wie oben schon (Anm. 17) gezeigt wurde, der Schluß des Ganzen, 4, 11., dessen didaktischen Endzweck und Inhalt Niemand verkennen kann, durch die umständliche Hervorhebung der großen Stadt (הָעִיר הַגְּדוֹלָה) auf Anfang 1, 2. und Mitte 3, 2. 3. des Buches zurück, und deutet zugleich den Grund an, warum eben im Anfang, in der Mitte und am Ende des Buchs die Größe der Stadt so besonders hervorgehoben worden sei. Ninive, die große Stadt, ist also das Haupt-Objekt [79]), auf welches sich das Ganze bezieht,

---

gar nicht gefühlt zu haben, und stellen daher eben verschiedene Gedanken, welche sich in dem Buche finden lassen, ohne irgend eine innere Verbindung derselben nebeneinander. So will Justi (Sionitische Harfenklänge. 1829. S. 406) das Buch „als einen belehrenden Mythus, oder als parabolisches Lehrgedicht betrachten, worin das jüdische Volk auf seine Bestimmung, Lehrer der Heiden zu seyn, auf die mancherlei möglichen Fehler des Prophetenamtes, auf die Erhabenheit, Allmacht und Barmherzigkeit Gottes, und auf die Strafbarkeit des Hasses gegen die Heiden aufmerksam gemacht werden sollte."

79) Böhme namentlich in der angeführten Abhandlung premirt es stets: Jonah sei die Hauptperson, und leitet daraus den Zweck des Buches ab, „in der Person des Jonah die Häßlichkeit des Hebräer-Sinnes gegen Gott und nicht-hebräische Menschen darzulegen, und zur Lehre, zur Warnung und zur Ermahnung hinzustellen." Aber wie harmonirt diese Annahme damit, daß, wie gesagt, im Anfang, in der Mitte und am Ende Ninive, die große Stadt, besonders hervorgehoben ist? Wie mit dem Inhalt vorzüglich von K. 1. 3. u. 4., da es im ersten offenbar mehr auf die Schilderung der heidnischen Schiffleute, als des Jonah abgesehen ist (vgl. S. 74); K. 3. aber sich fast ausschließend mit den Ni-

und ist der eine Punkt, von welchem aus der Verf. seinen didaktischen Endzweck nach den sich von selbst darbietenden einzelnen Richtungen verfolgt. Eben die wiederholte Hervorhebung der Größe Ninive's, und die Betrachtung dieser Größe als eines Grundes der Verschonung (vgl. Anm. 4) scheint auf eine besondere Rücksicht hinzudeuten, welche der Verf. auf diese bestimmte Stadt zu nehmen Veranlassung hatte; denn an und für sich die Sache betrachtet, und im Geiste eines wahren Propheten und vom Standpunkte Gottes aus gesprochen, kann doch die Größe einer Stadt für Gott kein besonderer Grund zu ihrer Verschonung seyn. Für Gott ist auch das Größte klein, und das Kleinste groß. Eine Unterscheidung, wie sie 4, 11. gemacht ist, konnte nur vom populären Standpunkt [80]) aus gemacht werden, und in der Absicht, eine verkehrte, feindselige Stimmung der Israeliten [81]) in Absicht auf eine bestimmte große Stadt zu bekämpfen. Von einer feindseligen Stimmung der Israeliten gegen Ninive zur Zeit des historisch-bekannten Propheten Jonah wissen wir nichts; und nach den uns historisch bekannten Umständen jener Zeit ist eine solche auch gar

---

niviten beschäftigt (S. 77), und K. 4, 4—10. lediglich (S. 78 ff.) die Absicht hat, den Schluß des Ganzen 4, 11. einzuleiten und zu begründen, welcher Schluß wieder nur auf Ninive zunächst sich bezieht?

80) In Beziehung auf diesen populären Standpunkt ist zu vergleichen Gen. 19, 20., wo umgekehrt die Kleinheit einer Stadt (Zoar) hervorgehoben wird (וְהִוא מִצְעָר הֲלֹא מִצְעָר הִוא) als Grund, warum sie um so eher verschont bleiben könne von dem göttlichen Strafgericht.

81) Es muß an die oben S. 68 ff. wiederholt gemachte Bemerkung, welche sich auch im Folgenden noch oft genug bestätigen wird, erinnert werden, daß es dem Verfasser des Buches Jonah nicht um eine individuelle Beziehung auf diesen Propheten zu thun war, sondern um eine Charakter-Schilderung des Volkes, das derselbe repräsentirte.

nicht wahrscheinlich (vgl. oben S. 90 ff. u. Anm. 30): ohnehin lehrt der Augenschein, was übrigens später noch besonders erörtert werden wird, daß das Buch Jonah weder von dem bekannten Propheten dieses Namens verfaßt worden sei, noch aus seinem Zeitalter herrühren könne. Alles führt uns vielmehr darauf, die Abfassung des Buchs in die Zeit des Exils zu versetzen, in welchem sich je länger je mehr eine mürrische Unzufriedenheit über die Führungen Gottes, insbesondere über die Verschonung der Heiden und eben damit ein engherziger, unduldsamer Geist bei den Juden entwickelte, deren Haß namentlich gegen die große Stadt sich richtete, welche die Hauptstadt des heidnischen Volkes war, von dem sie gefangen gehalten wurden. Nun war zwar diese große Stadt nicht Ninive, sondern Babylon; aber unser Verf. bewegt sich überhaupt bei seiner Darstellung, wie wir gesehen haben, nicht im Kreise der Wirklichkeit, sondern der — Dichtung. Wie er demgemäß (vgl. S. 88) als Repräsentanten seiner Zeit- und Volks-Genossen, der Judäer, die er warnen und belehren wollte, ganz zweckmäßig den in einer längst entschwundenen Zeit lebenden israelitischen Propheten Jonah wählte, so als Repräsentantin der großen heidnischen Stadt Babylon (vgl. Dan. 4, 27. בָּבֶל רַבְּתָא Josephus J. A. VIII, 6, 1. *ἡ μεγαλη Βαβυλων*. Apokal. 14, 8. *Βαβυλων ἡ μεγαλη*), in Beziehung auf welche er warnen und belehren wollte, die in einer längst entschwundenen Zeit durch ihre Größe ausgezeichnete heidnische Stadt Ninive [82]), bei welcher noch überdieß die gedoppelte Analogie

82) Nähere oder entferntere Aehnlichkeit mit dieser Darstellungsweise hat es, wenn 2 Kön. 23, 29. der König Babels מֶלֶךְ אַשּׁוּר, wenn Apokal. 14, 8. 16, 19 u. s. w. das heidnische Rom Babylon, wenn von den späteren Juden (vgl. Zunz, die gottesdienstl. Vorträge der Juden S. 156.) das römische Reich Edom genannt wird, oder wenn es Apok. 11, 8. von Jerusalem heißt: *ἥτις καλειται πνευματικως Σοδομα και Αἰγυπτος;* oder wenn endlich Jerem. 25, 26. 51, 41. Babylon mit dem symbolischen Namen שֵׁשַׁךְ, und Zach. 9, 1. Persien חַדְרָךְ bezeichnet wird.

Statt fand, einmal, daß sie wirklich noch lange nach der Zeit des israelitischen Propheten Jonah von den Strafgerichten Gottes verschont blieb, wie diese jezt nur zu lange für Babylon ausbleiben zu wollen schienen, und zum andern, daß sie die Hauptstadt des heidnischen Reiches war, in welches die Israeliten später gefangen abgeführt worden waren, wie Babylon die Hauptstadt des heidnischen Reiches, in welchem die Judäer jezt gefangen gehalten wurden.

Ninive (Babylon) also (vgl. S. 68) ist das Haupt-Objekt, auf welches sich das Ganze bezieht. Und welches ist nun der didaktische Endzweck? Zunächst offenbar kein anderer, als: die göttliche Handlungsweise bei der Verschonung Ninive's (Babylons) zu rechtfertigen. Darauf weist, wie wir bereits gesehen haben, unverkennbar der Schluß hin, 4, 10. 11. [83]); aber dieser

83) Wäre es dem Verfasser unseres Buches (nach Böhme, vgl. Anm. 79) um Darstellung der Häßlichkeit des Hebräer-Sinnes zu thun gewesen, so wäre die nächste und natürlichste Argumentation 4,10. 11. die gewesen, dem Jonah zu zeigen: in welchen Widerspruch er sich durch seinen Egoismus hineinführen lasse, indem er, der wegen des Untergangs einer Pflanze so ärgerlich sei, den Untergang so vieler lebenden Wesen gewünscht habe. Dagegen wird, eben weil es um die Darstellung und Rechtfertigung der göttlichen Handlungsweise zu thun ist, das argumentum a minori ad majus angebracht: wenn den Jonah schon der Untergang einer von ihm selbst nicht hervorgebrachten Pflanze schmerze, warum sollte Gott nicht den Untergang so vieler von ihm geschaffener lebenden Wesen schmerzen? Hitzig kl. Propheten S. 372. hat dieß richtig erkannt, wenn er zu V. 10. 11. bemerkt: „Jona beharrt V. 9. darauf, daß er recht daran thue, wegen des Wunderbaumes, d. i. wegen seiner Abtödtung, zu grollen, und Jehovah könnte ihn nun auf den Widerspruch aufmerksam machen, wenn er zugleich darob zürnt, daß Jehovah eine so große Zahl lebender und empfindender Wesen nicht tödtet. Indeß Gott bezweckt in erster Linie nicht die Beschämung des Jona, sondern die Recht-

Schluß bezieht sich, wie wir gleichfalls schon gesehen haben, zurück auf die Mitte und den Anfang des Buches. Dort (am Schlusse) ist von der Verschonung der Niniviten die Rede, sofern sie Gott schon als seine Geschöpfe [84]) theuer sind, und

fertigung seines eigenen Thuns; der Unmuth des Jona wegen des Wunderbaumes involvirt Mitleid mit dessen Geschicke, und hieran knüpft Gott seine Beweisführung." — So richtig dieß ist, so ungenügend wenigstens ist es gewiß, wenn Hitzig a. a. O. S. 362. in Uebereinstimmung mit Paulus (Memorab. 6, 39 ff.) sagt: „Das Buch hat eine apologetische, schon 1, 10. 14. 16. durch Panegyrisiren verrathene, Tendenz, nämlich wegen unerfüllt gebliebener Weissagungen wider die Heiden Gott zu rechtfertigen, und den Unmuth ob ihrer Nichterfüllung zum Schweigen zu bringen." Offenbar ist ja doch 4, 10. 11. jedenfalls jede Rücksicht auf die Weissagung gänzlich in den Hintergrund getreten, und einfach die Verschonung der Heiden als solche durch das argumentum a minori ad majus gerechtfertigt. Wie aber jene (von Hitzig angenommene) spezielle Tendenz schon 1, 10. 14. 16. durch Panegyrisiren sich verrathen soll, ist um so weniger klar, da ja in Beziehung auf die dort geschilderten Heiden zunächst keine Weissagung ausgesprochen war; wohl aber verräth sich die allgemeinere, von uns angenommene, Tendenz durch „das Panegyrisiren" 1, 10. 14. 16., wie sich im weiteren Verlauf unserer Untersuchung von selbst ergeben wird.

84) Dieses Motiv ist zwar 4, 11. nicht ausdrücklich mit Worten hervorgehoben; allein es ist wegen des offenbaren Gegensatzes zwischen V. 10.

אַתָּה חַסְתָּ עַל־הַקִּיקָיוֹן אֲשֶׁר לֹא־עָמַלְתָּ בּוֹ וְלֹא גִדַּלְתּוֹ

und V. 11.

וַאֲנִי לֹא אָחוּס עַל־נִינְוֵה הָעִיר הַגְּדוֹלָה

nothwendig ohne weiteres als die im Bewußtseyn des Schriftstellers liegende Voraussetzung anzunehmen. Man vgl. überdieß die schon öfter bemerkte Beziehung von הָעִיר הַגְּדוֹלָה V. 11. zu dem עִיר־גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים 3, 3. und den allgemeinen 1, 9. dem Jonah in den Mund gelegten Satz: (יְהוָֹה) אֲשֶׁר־עָשָׂה אֶת־הַיָּם וְאֶת־הַיַּבָּשָׁה (vgl. oben Anm. 17).

sofern sich unter ihnen so viele Unschuldige befinden; hier (in der Mitte, welche, wie wir gesehen haben, an den Anfang wieder anknüpft) ist von der Verschonung der Niniviten die Rede, sofern die den Schuldigen angedrohte Strafe in Folge ihrer Besserung nicht vollzogen wird. In beiderlei Beziehungen zeigt sich die verschonende Liebe Gottes als eine heilige, und wir werden demnach, da ohnehin die Niniviten jedenfalls zugleich auch als individualisirendes Beispiel der Heiden überhaupt zu betrachten sind [85]), den didaktischen Endzweck des Buches allgemeiner so ausdrücken können: Rechtfertigung der aus der heiligen Liebe Gottes fließenden göttlichen Handlungsweise gegen die Heiden.

Aber warum bedurfte es denn für die Juden der Rechtfertigung der göttlichen Handlungsweise gegen die Heiden?

1) Weil die Juden dem Wahne sich hingegeben hatten, als ob die Heiden an sich von Gott verworfen, und seiner Strafgerechtigkeit verfallen seyn sollten [86]). Dagegen zeigt nun

85) Abgesehen davon, daß (vgl. S. 15. Nr. 3. u. Anm. 9) Kap. 1. zunächst nur ein Gegensatz zwischen Jonah (dem Repräsentanten der Israeliten) und den Heiden überhaupt Statt findet; so wird ja auch 4, 11. lediglich auf den allgemeinen, auf alle Heiden anwendbaren, Grund der Verschonung der Niniviten (daß sie Geschöpfe Gottes seien, und viele Unschuldige sich unter ihnen befinden) hingewiesen, nicht aber auf den speziellen, die 3, 5. ff. geschilderte Buße der Niniviten, zurückgewiesen, zum klaren Beweis, daß es keinen Anstand hat, die Niniviten wenigstens zugleich auch als individualisirendes Beispiel der Heiden überhaupt zu betrachten. Betrachten wir sie aber von diesem allgemeinen Gesichtspunkt aus, so erklärt sich hinwiederum von selbst der auf den ersten Anblick auffallende Umstand, daß gerade die Größe Ninive's im Anfang, in der Mitte und am Ende unseres Buches so stark hervorgehoben wird.

86) Dieser Wahn ist nach dem, was wir oben S. 12 ff. Anm. 8. S. 24 ff. Anm. 4. 5. betrachtet haben, theils in der Handlungsweise des Propheten 1, 3. 3, 4., theils in der mürrischen Klage desselben 4, 2. ausgesprochen.

unser Verfasser, das Leztere sei nur der Fall, sofern sie sittlicher Verkehrtheit sich überlassen [87]); das Erstere aber so wenig, daß Gott vielmehr auch ihre Besserung wünsche 1, 2. 3, 1. 2. [88]), und sie, wenn sie sich bessern, begnadige" 3, 10. [89]); daß sie überhaupt schon als seine Geschöpfe auch Gegenstände seiner erbarmenden Liebe seien [90]).

---

87) Daher 1, 2. קְרָא עָלֶיהָ כִּי־עָלְתָה רָעָתָם לְפָנָי, vgl. 3, 8. וְיָשֻׁבוּ אִישׁ מִדַּרְכּוֹ הָרָעָה וּמִן־הֶחָמָס אֲשֶׁר בְּכַפֵּיהֶם.

88) Ist bei dem Ganzen, wie wir gesehen haben, nur ein didaktischer, nicht ein historischer, Endzweck anzunehmen, so ist natürlich auch der dem Jonah wiederholt gegebene göttliche Befehl an (אֶל=עַל) Ninive zu predigen, d. h. es zur Besserung aufzufordern, nur als Ausdruck der Idee, als Darstellung der göttlichen Gesinnung zu betrachten, — der Gesinnung, welche Ezechiel 18, 23. (vgl. V. 32. 33, 11.) mit den Worten ausspricht:

הֶחָפֹץ אֶחְפֹּץ מוֹת רָשָׁע נְאֻם אֲדֹנָי יֱהוִֹה
הֲלֹא בְּשׁוּבוֹ מִדְּרָכָיו וְחָיָה׃

eine Gesinnung, deren Voraussetzung eben für den von der entgegengesetzten Denkart erfüllten Propheten nach 4, 2. der Grund war, weßwegen er dem göttlichen Auftrag sich zu entziehen suchte.

89) Wir können in dieser Beziehung Kap. 3. als faktische Darstellung (vgl. Anm. 88.) des göttlichen Ausspruchs Jerem. 18, 7. 8. betrachten:

רֶגַע אֲדַבֵּר עַל־גּוֹי וְעַל־מַמְלָכָה לִנְתוֹשׁ וְלִנְתוֹץ
וּלְהַאֲבִיד׃ וְשָׁב הַגּוֹי הַהוּא מֵרָעָתוֹ אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי עָלָיו
וְנִחַמְתִּי עַל־הָרָעָה אֲשֶׁר חָשַׁבְתִּי לַעֲשׂוֹת לוֹ׃

womit zu vergleichen Jer. 1, 10. und 31, 28.

90) Dieß ergiebt sich

a) aus dem Gegensatz von 4, 10. und 11. vgl. Anm. 84.;

b) aus dem 4, 11. nach der Bemerkung, daß sich in Ninive so viele Menschen befinden, welche jedenfalls nicht durch eigene Schuld der göttlichen Strafgerechtigkeit verfallen seyn könnten, gemachten sarkastischen Beisatz: וּבְהֵמָה רַבָּה; denn, wie durch

2) Weil die Juden dem Wahne sich hingegeben hatten, als ob die Heiden an sich schon auch in fittlicher Beziehung den Juden nachstehen, jene רְשָׁעִים, diese צַדִּיקִים seien [91]). Da-

diesen Beisatz ohne Zweifel auf der einen Seite die Thorheit Jona's, über die Verschonung Ninive's zu zürnen, weiter verspottet werden sollte; so sollte wohl zugleich durch denselben auch noch recht stark der Gedanke hervorgehoben werden, daß die Geschöpfe eben als solche schon vor Gott Werth haben;

c) aus dem 4, 6. gebrauchten zusammengesezten Gottesnamen: יְהוָֹה־אֱלֹהִים. Hitzig (kl. Proph. S. 371., vgl. des Propheten Jona's Orakel über Moab S. 38) glaubt, diese Verbindung blos so erklären zu müssen: weil einmal bereits im 4ten V. die Reminiscenz des Verfassers auf den Anfang der Genesis (4, 6.) gerathen sei; so entlehne er hier aus Gen. 2, 4. — 3, 24. die Verbindung יְהוָֹה־אֱלֹהִים. Man kann dieß im Allgemeinen wohl zugeben; indessen scheint mir die genannte Verbindung bei Jon. 4, 6. gerade nicht ohne Absicht gewählt zu seyn, weil nämlich eben 4, 6. durch den Wunderbaum die Lehre eingeleitet werden sollte, daß der, dessen besondere Fürsorge Jonah für sich in Anspruch nehme (4, 2.) יְהוָֹה, auch Gott überhaupt, אֱלֹהִים 4, 8. 9. kurz יְהוָֹה־אֱלֹהִים, der alle Geschöpfe mit gleicher Liebe umfassende, und eben darum der einzig wahre Gott, הָאֱלֹהִים (4, 7.), sei. Man vergleiche über die, jedoch natürlich je nach dem Zusammenhang in verschiedener Beziehung gebrauchte, Verbindung: יְהוָֹה־אֱלֹהִים Exod. 9, 30. vgl. V. 29. 1 Sam. 6, 20. vgl. V. 19. 2 Sam. 7, 22. vgl. V. 24. 25. 28. S. auch Hengstenberg, Pent. I, 313. Tuch, Genesis S. 64.

91) Zu beachten ist in dieser Rücksicht vorzüglich der selbst bei einem Propheten von so sittlich-ernstem, religiösem Charakter, wie Habakuk, herrschende Ton, vergl. Hab. 1, 13.: לָמָּה תַבִּיט בּוֹגְדִים תַּחֲרִישׁ בְּבַלַּע רָשָׁע צַדִּיק מִמֶּנּוּ 2, 4. ff. 3, 13. vgl. Ps. 84, 11.: אָהֳלֵי־רֶשַׁע, Ps. 89, 83. vgl. 2 Sam. 7, 10: בְּנֵי עַוְלָה, Jes. 14, 5.: רְשָׁעִים, Jes. 26, 7. ff. Ps. 125, 3.: שֵׁבֶט הָרֶשַׁע גּוֹרַל הַצַּדִּיקִים.

her stellt der Verfasser die Heiden überhaupt K. 1. [92]), wie die Niniviten insbesondere K. 3., in Contrast zu Jonah als dem Repräsentanten des jüdischen Volkes [93]). Dieser Contrast tritt besonders auch noch K. 4. hervor, wo Jonah hartnäckig und

92) Vgl. oben S. 15 ff. und Anm. 12.

93) Wir mögen den Propheten Jonah an sich, und sofern er als solcher zunächst in unserem Buche handelnd aufgeführt ist, oder als Repräsentanten des jüdischen Volkes betrachten, so ist er jedenfalls Kapitel 3. in Contrast zu den Niniviten gesezt. In ersterer Beziehung, so fern die Niniviten sogleich (vergleiche 3, 4.: וַיָּחֶל und oben S.66) dem göttlichen Rufe folgten (3, 5. ff. Anm. 5), Jonah aber anfangs sich demselben ganz entzog (1, 3.), und dann nur mit Widerwillen (vgl. Anm. 14) demselben gehorchte. In der zweiten Beziehung, sofern sich die ganze Darstellung 3, 5. ff. als faktische Darstellung des Ausspruchs Jehova's an Ezechiel betrachten läßt 3, 6 ff.: „wahrlich, wenn ich dich zu ihnen (zu vielen Völkern von dunkler Rede und unverständlicher Sprache, d. h. eben zu fremden, heidnischen Völkern) sendete, sie würden auf dich hören, aber das Haus Israels wird nicht wollen auf dich hören: denn sie wollen auf mich nicht hören; denn das ganze Haus Israels von harter Stirne und verstocktem Herzen sind sie.“ Mit welchem Ausdruck zu vergleichen sind die Aussprüche Jesu, Matth. 11, 21.: *Οὐαι σοι, Χοραζιν, οὐαι σοι, Βηθσαϊδα. ὁτι εἰ ἐν Τυρῳ και Σιδωνι ἐγενοντο αἱ δυναμεις, αἱ γενομεναι ἐν ὑμιν, παλαι ἀν ἐν σακκῳ και σποδῳ μετενοησαν.* Und 12, 41.: *Ἀνδρες Νινευιται ἀναςησονται ἐν τῃ κρισει μετα της γενεας ταυτης, και κατακρινουσιν αὐτην· ὁτι μετενοησαν εἰς το κηρυγμα Ἰωνα· και ἰδου πλειον Ἰωνα ὡδε.* Bemerkenswerth ist hier auch das bekannte treffende Urtheil, welches David Kimchi über unser Buch (in seinem Commentar zu 1, 1.) fällt: scripta est hæc prophetia, ut disciplina sit Israelitis, quandoquidem populus alienus, qui non est ex Israelitis, proclivis erat ad pœnitentiam, et vice prima, quum argueret eum propheta, resipiscentia perfecta reversus est a sua malitia, sed Israelitæ, quamvis eos prophetæ mane et vespere arguunt, non resipiscunt a sua impietate.

unbotmäßig bei seiner, dem Plane der allumfassenden göttlichen Liebe widerstrebenden, egoistischen Meinung beharrt (vgl. S. 25. u. Anm. 5), wodurch zugleich recht nachdrücklich gezeigt werden sollte, wie unwürdig das in Jonah repräsentirte jüdische Volk der hohen Bestimmung sei (deren Bewußtseyn gerade auch in sittlicher Beziehung so erhebend auf dasselbe hätte wirken können und sollen), Träger der, die Rettung und Beglückung Aller (vgl. Jes. 49, 6.) beabsichtigenden, göttlichen Offenbarung auch an die Heiden zu seyn [94]).

3) Weil die Juden, einer tieferen Erkenntniß ihrer Sündhaftigkeit ermangelnd, statt durch die Leiden, welche um der-

---

94) Man hat längst schon bemerkt (vgl. namentlich Gramberg, krit. Gesch. II, 209), daß das Buch Jonah zu vergleichen sei mit den pseudojesajanischen Orakeln, in welchen die alte theokratische Idee, welche allein die Israeliten im Auge habe, schon bedeutend erschüttert, und der christliche Universalismus vorbereitet werde. Im Jonah zeige sich der Dichter fast antitheokratisch, und bekämpfe die alte Theokratie, insofern als sie der Moral widerstreite. Mir scheint der sogenannte Pseudo-Jesaias, namentlich Jes. K. 40. ff., vorzüglich insofern zu vergleichen, als dort das Volk Israel (welches in unserem Buche durch den Propheten Jonah repräsentirt wird) nach seiner göttlichen Bestimmung: Lehrer der Heiden zu seyn (vergl. Eichhorn, Einl. Th. III. S. 259), hauptsächlich dargestellt, aber auch in dieser Beziehung sehr getadelt wird, vgl. Jes. 42, 19.:

מִי עִוֵּר כִּי אִם־עַבְדִּי וְחֵרֵשׁ כְּמַלְאָכִי אֶשְׁלָח
מִי עִוֵּר כִּמְשֻׁלָּם וְעִוֵּר כְּעֶבֶד יְהוָֹה׃

Der Prophet Jonah (הַנָּבִיא עֶבֶד יְהוָֹה 2Reg. 14,25.) erscheint ja in unserem Buche als das wahre Gegenstück von dem Ideal, welches Jes. 42, 1. ff. namentlich von dem Volk Israel als Lehrer der Heiden (בְּרִית עָם, עֶבֶד יְהוָֹה, אוֹר גּוֹיִם) entworfen wird; so daß man versucht werden könnte zwischen der in unserem Buche gegebenen Charakteristik Jona's und den Jes. 42, 1. ff. gebrauchten gegensätzlichen Ausdrücken eine bestimmte Beziehung zu finden.

selben willen über sie verhängt wurden, sich demüthigen zu lassen, nur zum Haß gegen die Werkzeuge der göttlichen Strafgerechtigkeit entflammt wurden [95]), und ob wohl auch Gott für ihre Rettung dankend, doch in ihrem selbstgefälligen Dünkel beharrend, mit Gott haderten, daß sein Weg nicht recht sei, und fragten: wo ist der Gott, der strafe [96])? Daher das Jon. 4, 3. 9. so nachdrucksvoll wiederholte: הַהֵיטֵב חָרָה לָךְ, daher die ganze Kap. 2. gegebene Charakteristik, wornach Jonah, der Repräsentant des jüdischen Volks, zwar Gott dankt für die Rettung, jedoch seiner Schuld nicht gedenkt [97]); zwar Gott für die Zukunft auch Dank gelobt, aber dabei einen selbstgefälligen Seitenblick auf die Heiden nicht unterlassen kann (2, 9. 10. Anm. 15.), und seinen Dank gegen Gott so wenig bethätigt, daß er sogleich wieder, weil der heidnischen Stadt geschont worden, auf die unehrerbietigste Weise hadert und murrt (4, 1 ff.).

So scheint sich die Composition des Buchs Jonah aus dem didaktischen Endzweck desselben von selbst zu ergeben.

---

95) Vgl. schon Joel 4, 1 ff., und dann besonders Jes. K. 13. 14. 34. 35. S. dagegen die ganz in dem milden Geiste des Verf. unseres Buches ausgesprochene Ermahnung Jer. 29, 7.:
דִּרְשׁוּ אֶת־שְׁלוֹם הָעִיר אֲשֶׁר הִגְלֵיתִי אֶתְכֶם שָׁמָּה
וְהִתְפַּלְלוּ בַעֲדָהּ אֶל־יְהוָֹה כִּי בִשְׁלוֹמָהּ יִהְיֶה לָכֶם שָׁלוֹם׃

96) Vgl. Ezech. 18, 26. ff. 33. 20. Mal. 2, 17. 3, 13. ff.

97) Nur im Augenblicke der Noth hatte er sie bekannt 1, 12. vgl. Anm. 11. Uebrigens war eben dieses Bekenntniß, so wie die ganze Einkleidung Kap. 1. nothwendig, um an Jonah, dem Repräsentanten des jüdischen Volkes, zu zeigen, wie dasselbe nur durch seinen Ungehorsam gegen den göttlichen Willen Gefahr und Noth über sich herbeigeführt hatte, so wie umgekehrt die wunderbare Rettung des Jonah als ein nothwendiges Moment in der anschaulichen Darstellung unseres Verfassers betrachtet werden muß, wodurch an die Wunder der Rettung erinnert werden sollte, welche Gott von jeher für ein Volk gethan, das sich doch, so wenig als Jonah, zu willigem Gehorsam und demüthiger Unterwerfung bewegen ließ.

Was aber die vielbesprochene **befremdende Darstellung** desselben betrifft, so erklärt sie sich theils aus dem sonstigen Bilderkreise der Hebräer überhaupt [98]), theils aus der speziellen Berücksichtigung früherer dichterischer und prophetischer Darstellungen [99]), theils endlich aus der eigenthümlichen grotesken Phantasie [100]) des Verfassers unseres Buches.

---

98) Hierher gehört insbesondere der Umstand, daß die durch Fügung Jehova's den Jonah wegen seines Ungehorsams ereilende Strafe in der Gefahr besteht, durch Wassersnoth umzukommen, und daß er eben so, damit der Plan Jehova's dennoch durchgeführt werde, wunderbar aus derselben errettet wird, vergl. Anm. 13., und die, obwohl in einer andern Beziehung gemachte, aber im Allgemeinen nicht genug zu beherzigende, Bemerkung Herders, welcher, hebr. Poesie Ausg. 3. Th. II. 74., sagt: „oft hat es mich gewundert, wie in Psalmen und Propheten so viele Bilder von Meerestiefen, aus denen Gott errettet, von Strömen, die er durchwaten heißt, vorkommen, da Kanaan nicht unmittelbar an's Meer gränzte; offenbar ist's, daß die Bilder alle vom rothen Meer und vom Jordan her sind, durch die Gott sein Volk wunderbar führte: daher wurde das Bild ein gewöhnlicher Idiotismus: »Er errettete mich, er zog mich aus großen Wassern,« ist bei David das Sinnbild aller Gefahren, zu denen er sodann das Ungewitter und Gottes helfende Hand aus den Wolken mahlet. Mich dünkt, die Ausleger thun nicht wohl, wenn sie diese Bilder immer auf einzelne Umstände seiner Lebensgeschichte deuten; es war ein angenommenes Nationalbild der Errettung, der wunderbarsten Siegsgeschichte."

99) Es ist darauf bisher schon oft genug hingewiesen worden. Da aber eine vollständige vergleichende Uebersicht der hieher gehörigen Stellen die klare Erkenntniß der Entstehung und Beschaffenheit des Buches Jonah erleichtern kann, so glauben wir, eine solche bei dieser Gelegenheit geben zu müssen:

Jon. 1, 2.: הָעִיר הַגְּדוֹלָה, vgl. Gen. 40, 12. (vgl. Tiele zu dieser Stelle.)

——— עָלְתָה רָעָתָם לְפָנַי, vgl. Gen. 6, 11. 18, 20. ff. 19, 15.

Note 100) s. folg. S.

Damit wäre eigentlich zugleich die Frage beseitigt [101]), mit deren Beantwortung man sich vielfach beschäftigt hat, — die Frage:

Jon. 1, 3.: לִבְרֹחַ מִלִּפְנֵי יְהוָה, vgl. 1 Kön. 17, 1. und die übrigen Anm. 7. angeführten Parallelen.
— 1, 8. vgl. Jos. 7, 19.
— 1, 14. — Deut. 21, 8. Ps. 115, 3. (Anm. 12).
— 2, 3. — Ps. 120, 1. 30, 4. 28, 2.
— 2, 4. — — 42, 8.
— 2, 5. — — 31, 23. 5, 8.
— 2, 6. — — 18, 5. 69, 2.
— 2, 7. — — 30, 4.
— 2, 8. — — 142, 4. 88, 3. 18, 7.
— 2, 9. — — 31, 7. 144, 2.
— 2, 10. — — 42, 5.
— 3, 3. — Gen. 6, 11. 10, 9.
— 3, 4. — 1 Kön. 19, 4. (vgl. Anm. 18).
— 3, 5. — Joel 1, 13. 14. 2, 15. 16. Gen. 19, 11.
— 3, 9. — — 2, 14.
— 3, 10. — Exod. 32, 14. Jer. 18, 7. ff.
— 4, 1. — Gen. 4, 5.
— 4, 2. — Exod. 14, 12. 34, 6. Joel 2, 13.
— 4, 3. — 1 Kön. 19, 4.
— 4, 4. — Gen. 4, 6. 7. 1 Kön. 19, 9. 13.
— 4, 6. — — 2, 4. ff.
— 4, 8. — 1 Kön. 19, 4.
— 4, 10. — Jos. 24, 13. Joel 2, 17.
— 4, 11. — Deut. 1, 39.

Wozu im Allgemeinen noch zu vergleichen sind:
Jer. 17, 15. 16. 18, 7. 8.
Ezech. 3, 6. ff. 18, 23. 32. 33, 6. 8. 11. 17.

100) Er dürfte in dieser Hinsicht hauptsächlich zu vergleichen seyn mit Ezechiel (vgl. de Wette, Einl., Aufl. 4. S. 283. Hengstenberg, Christol. II. 215.), an welchen ohnehin die in unserem Buche gegebene faktische Darstellung der Ezech. 3, 6. ff. und 18, 23. (vgl. Anm. 93. und 88) ausgesprochenen Wahrheiten erinnert.

101) Denn zu dieser Frage fühlte man sich hauptsächlich nur durch den Zweifel an der didaktischen Einheit des Ganzen ge-

welche Traditionen etwa auf die Composition und Darstellung unseres Buches Einfluß gehabt haben mögen? Bei dieser Frage ist zunächst zu unterscheiden zwischen Traditionen, welche speziell etwa in Beziehung auf Jonah im Umlauf gewesen wären, und zwischen solchen, welche der Verf. unseres Buches willkührlich bei seiner Darstellung benützt hätte. Bei den Traditionen der ersten Art ist dann wieder zu unterscheiden zwischen historischen Traditionen und zwischen mythischen.

Als Theil der historischen Tradition nimmt Friedrichsen a. a. O. S. 219 ff. (vgl. auch Knobel a. a. O. II, 371 ff.) an:

a) daß Jonah wirklich Orakel gegen Ninive ausgesprochen;

b) daß Jonah wirklich einmal eine Seereise gemacht, und auf dieser Schiffbruch gelitten habe, aber glücklich gerettet worden sei.

Was den ersten Punkt betrifft, so hält Friedrichsen selbst die Auktorität der (oben S. 51. angeführten) Stelle Tob. 14,4.8., welche gewöhnlich als historisches Zeugniß dafür genannt wird, mit Recht für sehr zweifelhaft. Dazu kommt, daß das ex hyp. angenommene Faktum an sich und abgesehen davon, daß es doch etwas ganz anderes ist: ein Orakel gegen Ninive aussprechen, und ein Orakel in Ninive aussprechen, nach dem, was oben S. 32 ff. 51 ff. ausgeführt wurde, sehr unwahrscheinlich ist, und um so unwahrscheinlicher, da es insbesondere ohne alle Analogie wäre, daß ein hebräischer Prophet einem fremden Volke blos wegen seiner sittlichen Beschaffenheit und ohne theokratische Beziehung, d. h. hier ohne Rücksicht auf

---

trieben, welche, wie man annahm, nur durch den Einfluß von Traditionen gestört worden seyn könne. Vgl. Friedrichsen a. a. O. 115. ff. Evgl. Kirchenztg. 34. S. 217. Jllgens Zeitschr. VII, 96.

sein Verhältniß zum Volke Gottes Strafen angekündigt haben soll [102]).

Was den zweiten Punkt betrifft, so wird die Annahme desselben zu stützen gesucht:

α) durch das Gebet des Propheten K. 2., welches blos im Allgemeinen von einer Wassersgefahr und Rettung aus derselben spreche, und gar wohl von dem Propheten selbst herrühren, also einen Theil der historischen Tradition bilden könne, welche der Concipient des Buches vorgefunden. Allein es ist schon oben Anm. 13. gezeigt worden, daß dieses Gebet nun einmal nicht von dem Propheten Jonah herrühren kann, da es unverkennbare Spuren eines viel späteren Ursprungs an sich trägt;

β) dadurch, daß sich sonst kein Grund denken ließe, wie man hätte darauf verfallen können, die Mythen von Perseus und Herkules auf Jonah zu übertragen. Allein diese Mythen können gar keinen Einfluß auf die Darstellung unseres Buches gehabt haben, wie jezt gleich gezeigt werden wird.

Als Theil der mythischen Tradition in Beziehung auf Jonah nimmt Friedrichsen a. a. O. S. 234 ff. an:

a) Den Zug des Ungehorsams in dem Charakter Jona's K. 1.: „Es war im Alterthum ja gewöhnlich, Unglück von Verschuldung abzuleiten. Jonas mußte also das Unglück, das ihm widerfuhr, durch irgend ein Versehen (Vergehen) sich zugezogen haben. Dachte man sich nun seine See-

---

102) Wenn, wie wir gleich sehen werden, der Verfasser des Buchs Jonah jedenfalls in einem sehr späten Zeitalter lebte, so ist es auch aus diesem Grunde schwierig, irgend eine historische Tradition der genannten Art anzunehmen. Denn wenn sich dieselbe ex hyp. bis in das späte Zeitalter des Verfassers erhielt; wie war es möglich, daß sie (vgl. oben S. 109 ff.) den Propheten Nahum und Hoseah, Jesajah und Zephanjah, so wie dem Verf. der Bücher der Könige, verborgen blieb?

reise und seine in Ninive [103]) ausgesprochenen Orakel als in Beziehung auf einander stehend, worauf konnte man denn natürlicher verfallen, als auf die Vermuthung, daß er sich anfangs geweigert habe, diese so mißliche Reise nach Ninive zu übernehmen? Was erst bloße Vermuthung war, das ward nach Verlauf einiger Zeit in der Tradition leicht zur völligen Gewißheit.“ — Wer wird die Möglichkeit einer solchen Sagen-Combination läugnen [104]), wenn nur erst die vorausgesetzte historische Tradition erwiesen wäre?

b) Das Verschlungenwerden des Propheten von einem Seethier. „Das simple Faktum war: Jonas kam bei einem Schiffbruch in Lebensgefahr; aber Gott rettete ihn. Die Gottheit nun, welche in der Gegend, in welcher Jonas wahrscheinlich zu Schiff ging, vorzugsweise verehrt wurde, war Derceto oder Atargatis, die auch mit einem gemeinschaftlichen Namen Dagon genannt wird. Ein Philister mußte also jenes Faktum so ausdrücken: Jonas kam bei einem Schiffbruch in Lebensgefahr, aber Dagon rettete ihn. דָּגוֹן aber ist nichts Anderes, als דָּג (der Fisch) mit der Vergrößerungssilbe וֹן versehen, und heißt also eigentlich: der große Fisch. Die Buchstaben erlaubten also, jenen Satz sich so zu denken: ein großer Fisch (דָּג גָּדוֹל in unserem Buche) rettete ihn. So war für die Phantasie Spielraum eröffnet. Die Fabeln von Perseus

---

103) Denn aus den gegen Ninive ausgesprochenen Orakeln hatte ex hyp. (vgl. Friedrichsen S. 234) die Combination der späteren Sage bereits Orakel, welche in Ninive gesprochen worden, gemacht.

104) Wie leicht sich allerdings in Beziehung auf einen israelitischen Propheten insbesondere mythische Erzählungen bilden konnten, sieht man aus den mannigfaltigen, aus dem Reiche Israel uns überlieferten, Prophetensagen. Vgl. Eichhorn: über die Prophetensagen aus dem Reiche Israel, in dessen Allg. Bibl. IV. Hengstenberg, Pent. I, 126. 147 ff. Knobel, a. a. O. II, 81 ff.

und Herkules waren bekannt; und die Sage ging ihren gewohnten Gang fort."

Davon, daß die Fabeln von Perseus und Herkules hier keinen Einfluß haben konnten, wird gleich die Rede seyn. Was aber den Umstand, daß in der Gegend, in welcher Jonah nach 1, 13. zu Schiff ging, Dagon als Gottheit verehrt wurde, betrifft; so ist die obige Argumentation auf den ersten Anblick allerdings scheinbar: bei näherer Betrachtung jedoch entbehrt sie aller Wahrscheinlichkeit. Denn wie sollte doch die Sage dazu gekommen seyn, den hebräischen, überdieß gegen die Heiden feindselig gesinnten, Propheten durch die heidnische Gottheit retten zu lassen, und zwar in der Art, daß Dagon, welche Gottheit überdieß nirgends als eine im Meere sich aufhaltende geschildert wird, und welche nur den Rumpf vom Fische, den Kopf und die Hände aber vom Menschen hatte (vgl. Richt. 16, 23. 1 Sam. 5, 1 ff. 1 Makk. 10, 83.), den Jonah verschlang und wieder ausspie [105])?

c) Daß Jonah zu Ninive angekommen sei und das Orakel ausgesprochen habe. „Die Verbindung, in die (der) man des Propheten Seereise mit seinen gegen Ninive gegebenen Orakeln sich dachte, verleitete wohl die Sage endlich, ihn in Ninive auftreten zu lassen." Dagegen ist schon das oben S. 81. unter Nr. a. Bemerkte entscheidend. Was dem nationalen und religiösen Bewußtseyn eines Volkes widerspricht, das bildet sich nun einmal gewiß nicht als Sage aus; wohl aber kann ein über das nationale und religiöse Bewußtseyn seines Volkes sich erhebender Schriftsteller etwas der Art zum Behuf eines didaktischen Endzwecks aussprechen.

Was die schon öfters berührten Mythen von Herku-

---

105) Will man ja den Umstand, daß in der Gegend, in welcher Jonah zu Schiffe ging, Dagon verehrt wurde, berücksichtigen, so würde ich sagen: die groteske Phantasie des Verfassers unseres Buches sei durch diesen zufälligen Umstand unwillkührlich veranlaßt worden, gerade einen דָּג גָּדוֹל durch Jehovah entbieten zu lassen, den Jonah zu verschlingen und auszuspeien.

les und Perseus betrifft, so hat zwar noch neuerlich Anton (Comparat. libror. sacrorum V. F. et scriptorum profanorum X. 1831. p. 7.) behauptet: tam mira utriusque prodigii est convenientia, ut libri sacri ac profani unam eandemque rem narrare videantur. Und auch Knobel (der Prophetismus der Hebräer II. 1837. S. 372.) meint noch, die Hebräer hätten vermuthlich beide Sagen von den Phöniciern oder Kananitern erhalten, und sie, nach hebräischer Ansichtsweise umgebildet, nach einer unbekannten Veranlassung auf den Propheten Jonah übergetragen. Allein genauer betrachtet ergeben sich doch so wesentliche Unterschiede [106]), daß man zweifeln möchte, ob sie überhaupt irgend einigen Einfluß gehabt haben, sei es auf die von dem Verfasser unseres Buches vorgefundenen Traditionen über Jonah, sei es auf die von ihm frei gewählte Darstellung. Eigentlich haben jene griechischen Mythen nichts mit der Erzählung von Jonah gemein, als daß in beiden ein Seethier erscheint; aber dort spielt dasselbe eine Hauptrolle, hier ist es nur wie im Vorübergehen 2, 1. u. 11. berührt; dort ist es ein schreckliches blutdürstiges Seeungeheuer, hier lediglich ein großer Fisch דָּג גָּדוֹל 2, 1., der, wie sich aus 2, 2—10. (vgl. V. 11.) ergibt, lediglich das Mittel ist, den Jonah aus der Gefahr, von den Wellen des Meeres verschlungen zu werden, zu retten [107]); dort verweilt Herkules drei Tage im Bauche des Seethieres, um dasselbe zu tödten, hier Jonah, um durch dasselbe selbst vor dem Tode im Wasser bewahrt zu werden; dort verweilt der Rettende in dem Bauche des Seethieres, hier der zu Rettende; dort ist's eine Jungfrau, welche gerettet werden soll, hier ein Prophet u. s. w. Beachten wir

106) Vergl. was darüber bereits erinnert worden ist in Illgens Zeitschrift VI, 218 ff. VII, 96 ff.

107) Vergleichen liessen sich in dieser Rücksicht eher die griechischen Traditionen von menschenrettenden Delphinen, vgl. Jacobs griech. Anthol. II, 141. 1.:

κτεινομεθ' ἀνθρωποις, ἰχθυσι σωζομεθα.

Vgl. Anton, a. a. O. S. 14. Rheinisches Museum für Philologie, Jahrg. I. 1833. S. 392 ff. III, 1835. S. 503.

diese und andere Differenzen, so scheinen die genannten griechischen Mythen zur Erklärung der Darstellung in unserem Buche keineswegs zu genügen; berücksichtigen wir aber auf der anderen Seite, daß, wovon gleich noch weiter die Rede seyn wird, unser Buch wahrscheinlich während des babylonischen Exils abgefaßt wurde, so dringt sich von selbst die Frage auf: ob nicht etwa gewisse mythologische Vorstellungen, welche in Babylon im Umlauf waren, auf die Darstellung unseres Buches wenigstens auch Einfluß gehabt haben könnten? Und hier scheint nun vor allen Dingen unsere Aufmerksamkeit zu verdienen, was der Chaldäer Berosus, und aus ihm Apollodor und Alexander Polyhistor von dem babylonischen Oannes erzählen: „Oannes (so gibt Creuzer Symbolik und Mythologie Ausg. 2. Bd. II. S. 73 ff. den Hauptinhalt der alten Nachrichten an), ein Ungeheuer mit zwei Füßen, übrigens fast ganz Fisch, nur daß die Menschenfüße aus dem Fischschwanze hervortraten, tauchte jeden Morgen aus dem rothen Meere auf, kam nach Babylon und lehrte (denn bei aller Fischgestalt hatte er eine menschliche Stimme). Er brachte den Menschen Gesetze, lehrte sie nützliche Gewerbe, Künste, Astronomie und alle übrigen Wissenschaften. Bessere Sitte und bürgerliche Ordnung war sein Werk. Auch die Geschichte der alten Gottheiten, des Belus und der Omorca (Hamorca), wußten sie durch ihn. Jeden Abend kehrte dieses Wunderwesen in das Meer zurück, um am andern Morgen mit neuer Weisheit das Volk zu segnen."

Wirklich wird auch in der schon öfters angeführten Abhandlung (der Prophet Jonas, ein assyrisch-babylonisches Symbol) in Illgens Zeitschr. Bd. VII. 1837. S. 109. angenommen: der Verfasser unseres Buches habe den babylonischen Oannes für einen hebräischen Propheten gehalten, oder ihm wenigstens einen solchen substituirt, und sey dazu um so eher veranlaßt worden, weil „die Namen Oannes, Johannes, Jannes (2 Tim. 3, 8.), Janna (Luc. 3, 24.), Joannes (Luc. 3, 27.), Jonas u. s. w. vielleicht nur verschiedene aus einer Wurzel abstammende Formen desselben Namens" seien. Nun was

diese etymologische Verwandtschaft betrifft, so ist sie freilich sehr „problematisch,“ und es ist vielmehr längst schon von Beck und Bredow bemerkt worden, daß der Name des Oannes auf zu Schiffe (אֳנִי) kommende Fremdlinge (die vielleicht ursprünglich im Handelsinteresse die fremde Küste betraten, und sich das Verdienst der Civilisation erwarben) deute (vgl. Leo Universalgesch. Thl. I. 1835. S. 109. u. Tuch, Genesis 1838. S. 230.), während Jonah ohne allen Zweifel (vgl. Jon. 1, 1.: יוֹנָה בֶן־אֲמִתַּי vgl. 2 Kön. 14, 25. יוֹנָה בֶן־אֲמִתַּי הַנָּבִיא) zunächst lediglich nomen proprium eines aus der israelitischen Geschichte bekannten Propheten ist, wobei die adpellative Bedeutung des Namens bekanntlich Taube ist (neben welcher, wie oben S. 31 bemerkt wurde, auch an die Bedeutung des Verbums יָנָה, bedrücken, gedacht werden kann). Was aber die Sache selbst betrifft, so wird in der angef. Abhdlg. S. 101 ff. gesagt: „Fassen wir die Geschichte des Propheten Jonas, wie sie in dem Buche seines Namens erzählt ist, in ihren allgemeinsten Zügen auf, so ist ein Hauptzug derselben, welcher zu charakteristisch ist, als daß er nicht vor Allem die Aufmerksamkeit auf sich ziehen muß, der aus der Tiefe des Meeres nach Ninive kommende und den Bewohnern dieser Stadt das göttliche Gesetz verkündigende Prophet. Einen solchen Propheten hatten aber jene Gegenden schon seit uralter Zeit in dem babylonischen Oannes u. s. w.“ Allein

a) bei Oannes war das Kommen aus der Tiefe des Meeres ganz natürlich, da er ja „fast ganz Fisch war“; bei Jonah aber war es blos zufällig. Denn an und für sich hätte er eben so gut zu Lande aus Israel nach Ninive kommen können; in die Tiefe des Meeres kam er nur durch seine Schuld, und aus der Tiefe des Meers nur, damit der göttliche Wille, welchen zu vollziehen er sich geweigert hatte, vollzogen würde.

b) Oannes „tauchte jeden Morgen aus dem rothen Meere auf, um mit neuer Weisheit das Volk zu segnen.“ Jonah kam einmal aus der Tiefe des Meeres nach Ninive, und verkündete: noch 40 Tage, so ist Ninive zerstört, und

6

murrte, als er an dem Anblick der Zerstörung sich nicht ergötzen durfte.

c) Der babylonische Dannes ist „gleich so vielen andern mythischen Wesen der ältesten Vorzeit, Lehrer und Stifter der Cultur überhaupt" — und keineswegs ein Prophet; — der hebräische Jonah ist ein aus der Geschichte bekannter Prophet, und keineswegs Lehrer und Stifter der Cultur überhaupt.

Somit scheint es mir nicht gehörig begründet, zu sagen: „einen solchen Propheten hatten jene Gegenden schon seit uralten Zeiten in dem Babylonischen Dannes." — Ob indessen nicht die Phantasie des Verfassers unseres Buches, weil er, in Babylon wohnend, mit solchen babylonischen Mythen bekannt war, um so eher die wundersame Composition, die wir in unserem Buche finden, erzeugte, wer mag das läugnen, wer also einen mittelbaren Einfluß derselben bestreiten [108])? Aber einen unmittelbaren Einfluß oder eine willkürliche Substitution anzunehmen, scheint mir sehr gewagt. Ebenso mag wohl vielleicht die Anschauung der Adonistrauerfeste [109]) und der Adonisgärten Einfluß gehabt haben auf die Schilderung des Ninivitischen Trauerfestes und auf die Fingirung des schnell aufblühenden und verwelkenden Wunderbaumes. Wenn es aber in der angeführten Abhandlung S. 107. heißt:

„Wie der rasche Wechsel von Freude und Leid, welcher die Grundstimmung der (Adonis-) Festfeier nach ihrer dop-

108) Der Verfasser unseres Buches wäre vielmehr in dieser Beziehung (vgl. Anm. 100) mit Ezechiel zu vergleichen, dessen Darstellungsweise auch Hengstenberg (Christol. II, 215) „aus einer Theilnahme an der überaus reichen, chaldäisch-babylonischen Phantasie" erklärt.

109) Wiewohl die Schilderung der allgemeinen Landestrauer sich schon vollkommen erklärt durch die (oben Anm. 99. bemerkte) Rücksicht auf Joel 1, 13. ff. Vgl. auch die Jes. 15, 2. 3. 22, 12. gegebenen Schilderungen einer Landestrauer, bei welcher es noch niemand eingefallen ist, anzunehmen, daß die Anschauung der Adonis-Trauerfeste zu Grunde liege.

pelten Seite war, in dem wechselvollen Schicksale des Gottes selbst, welcher als der Gott des Lebens und des Todes bald in der obern, bald in der untern Welt weilte, bald durch die beklagenswertheste Katastrophe dem Tode anheimfiel, bald zu kurzer Freude des Lebens wieder aufblühte, seinen Grund hatte: so schildert auch das Buch Jonas seinen Jehovah als ein wandelbares, das schon beschlossene und verkündigte Strafgericht schnell wieder bereuendes, zwischen entgegengesetzten Gemüthszuständen, zwischen ernster Strenge und mitleidsvoller Gnade getheiltes Wesen; nur wird diese Wandelbarkeit, um ihr einen sittlichen Halt zu geben, in lezter Beziehung darauf zurückgeführt, daß die in Jehovah überwiegende Eigenschaft seine Gnade, Barmherzigkeit und Langmuth ist, die ihn immer wieder bestimmt, das schon beschlossene Böse, statt es zur That werden zu lassen, zu bereuen; aber auch so bleibt der hier geschilderte Jehovah ein das Böse bald beschließender, bald bereuender, in einem steten Wechsel entgegengesetzter Gemüthsstimmungen begriffener Gott" — so mag es dagegen an der einen Bemerkung genügen: daß, während bei Adonis von einem wechselvollen Schicksal des Gottes selbst die Rede ist, bei Jehovah jedenfalls nur von einer Wandelbarkeit der Gemüthsstimmung die Rede wäre; aber auch dieses ist nicht einmal der Fall. Vielmehr wird ja vgl. Jon. 4, 2. (עַל־כֵּן קִדַּמְתִּי) voraus angenommen, daß er stets Gnade eintreten zu lassen geneigt, folglich keineswegs „ein in einem steten Wechsel entgegengesetzter Gemüths-Stimmungen begriffener Gott" sei.

Es ist bisher öfters darauf hingewiesen worden, daß der Verfasser des Buches Jonah wahrscheinlich während des Exils und in Babylon gelebt habe. Nachweisen läßt sich nun Dieß freilich nicht durch bestimmte historische Data; denn ein bestimmtes historisches Datum haben überhaupt nur diejenigen für sich, welche den historisch-bekannten Propheten Jonah selbst für den Verfasser des Buches halten: aber es lassen sich wenigstens, wie mich dünkt, die der obigen

Annahme entgegenstehenden Meinungen aus hinreichenden Gründen als unwahrscheinlich zurückweisen. Hält man den bekannten Propheten **Jonah** selbst für den Verfasser des Buches [110]), nun so wissen wir aus 2 Kön. 14, 25., daß dieser (אֲשֶׁר מִגַּת הַחֵפֶר) im Reich Israel (vgl. S. 30.) unter Jerobeam II., welchem er eben nach 2 Kön. 14, 25. den glücklichen Erfolg seiner Eroberungs-Kriege voraussagte, also in der Periode von 825 — 784. v. Chr. lebte; und nimmt man mit **Hitzig** zugleich an, daß derselbe Prophet Jonah auch Verfasser des Orakels Jes. 15. 16. gewesen [111]), so könnte (da

110) Diese Ansicht haben in neueren Zeiten noch bestimmt ausgesprochen: Pareau, institutio interpr. V. T. 1822. pag. 534. Tholuck, lit. Anz. 1832. Nro. 17. Evangel. Kirchztg. 1834. S. 213. Laberenz a. a. O. S. 12. Hävernick, Einl. 1836. I, 1. S. 217.

111) Diese Hypothese hat Hitzig zuerst dargelegt in der Schrift: des Propheten Jona's Orakel über Moab kritisch vindicirt 1831, und sie in seinem Commentar über Jesajah 1833. S. 154. „eine für den Kritiker wahrhaft nothwendige" genannt. Gegen diese zuversichtliche Behauptung ist bereits von Credner in den theol. Studien 33. H. 3. S. 779 ff. und von Knobel, der Prophetismus d. H. 1837. II, S. 129., das Nöthige erinnert worden. Wir beschränken uns hier auf eine doppelte Bemerkung:

a) So wenig die Propheten Jesajas und Jeremias den Propheten Jonah für den Verfasser des fraglichen Orakels gehalten haben können (da Jes. 16, 13. 14. ausdrücklich erklärt, daß es erst noch erfüllt werden solle, und Jeremias dasselbe auch als ein erst zu erfüllendes in Kap. 48. wiederholt, während doch 2 Kön. 14, 25. ausdrücklich bemerkt wird, daß das von Jonah ausgesprochene Orakel durch die Siege Jerobeams erfüllt worden sei), so wenig kann im Alterthum überhaupt der Prophet Jonah für den Verfasser dieses Orakels gegolten haben; sonst hätte diesem Propheten in dem Buche Jonah nicht ein so ganz anderer Charakter beigelegt werden können, als derjenige ist, der in dem fraglichen Orakel sich darstellt. Denn hier erscheint ja der Prophet voll Mitgefühl über das Unglück derer,

der Jes. 16, 1. genannte מֹשֵׁל הָאָרֶץ ohne Zweifel Amazjah, welcher 839 — 811. regierte, oder Usiah, welcher 811 — 759. regierte, war), die Periode seiner prophetischen Thätigkeit näher dahin bestimmt werden, daß sie jedenfalls in das J. 825 — 811 v. Chr. zu setzen sei. Indessen ergibt sich aus der ganzen oben angestellten Betrachtung des Inhalts und Endzwecks unseres Buches von selbst [112]) die Nothwendigkeit, auch bei dem Buche Jonah wie bei dem Buche Hiob, dem Prediger, dem Buche der Weisheit, zwischen demjenigen, der in dem Buche redend und handelnd auftritt, und zwischen dem Concipienten des Buches wohl zu unterscheiden. Jener ist allerdings der zur Zeit Jerobeams II. lebende, uns aus der historischen Notiz 2 Kön. 14, 25. bekannte Prophet Jonah, Amitthai's Sohn, von Gath Chepher gebürtig; dieser aber ist uns gänzlich unbekannt, und nur das ist gewiß, daß er in einer viel späteren Zeit gelebt haben muß. Dieß geht

---

gegen welche seine Weissagung gerichtet ist (vergl. Jes. 15, 5. 16, 9. 11.), dort voll Unwillens darüber, daß nicht sogleich das gedrohte Unglück sie zu Grunde richtet; und diese so ganz verschiedene Gemüthsstimmung in einem und demselben Subjekte müßte um so befremdender erscheinen, da das Objekt jenes Orakels ein alter Erbfeind Israels (4 Mos. 22, 24.) ist, das Objekt des Buchs Jonah aber ein Volk, mit welchem (vgl. S. 32 ff.) Israel zur Zeit des Propheten Jonah noch durchaus in keine feindliche Berührung gekommen war.

b) Jonah, ein israelitischer Prophet, und wie sich eben aus 2 Kön. 14, 25. ergiebt, im Interesse des israelitischen Königs Jerobeam weissagend, würde schwerlich so in Beziehung auf den jüdischen König (Amazjah oder Usiah), zumal in demselben Orakel, welches eben ex hyp. das nach 2 Kön. 14, 25. im Interesse des israelitischen Königs Jerobeam gesprochene ist, gesprochen haben, oder auch nur die redend eingeführten Edomiter und Moabiter so haben sprechen lassen, als es Jes. 16, 1. und 5. geschieht.

112) Vgl. übrigens Friedrichsen, a. a. O. S. 169 ff. und oben namentlich S. 50 ff.

1) im Allgemeinen schon daraus hervor, weil nur erst nach Verfluß eines bedeutenden Zeitraums die Person eines historisch-bekannten Mannes benüzt werden kann, um an dieselbe zum Behuf eines didaktischen Endzwecks eine solche wundersame Darstellung zu knüpfen, wie wir sie in unserem Buche finden;

2) aus dem 2, 2—10. enthaltenen Gebete, sofern dieses, wie oben schon (Anm. 13.) bemerkt wurde, ein Cento aus Psalmen, die einer späteren Zeit angehören, ist;

3) aus der Sprache, welche durch eigenthümliche Worte, Bedeutungen und Zusammensetzungen von Partikeln auf ein späteres Zeitalter hinweist. Die Nachweisungen im Einzelnen haben gegeben: Gesenius Gesch. d. h. Spr. S. 26. de Wette Einl. S. 298. Hitzig, des Propheten Jonas Orakel über Moab S. 36. Knobel a. a. O. II. 375. Das Gewicht dieses Punktes ist zwar zum Theil mit scheinbaren Gründen bestritten worden in Tholucks lit. Anz. 32. Nr. 17. Evgl. Kchztg. 34. S. 212. Hävernick Einl. I, 1. 216 ff.; und bei unserer mangelhaften Kenntniß des ganzen Umfangs der hebräischen Literatur möchte er auch wohl kaum als ein völlig entscheidender gelten können. Desto entscheidender scheint mir das unter Nr. 1. und 2. Angeführte, und besonders endlich

4) die Art, wie 3, 3. von Ninive, als von einer zur Zeit des Concipienten, der hier nicht erzählt, sondern eine Bemerkung einschaltet, nicht mehr existirenden Stadt einer früheren Zeit gesprochen wird [113]. Nun ward Ninive (vgl. Winer

113) Unbestreitbar macht die 3, 3. eingeschaltete Bemerkung: וְנִינְוֵה הָיְתָה עִיר־גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים (und Ninive war eine große Stadt vor Gott) den Eindruck, daß der Concipient dieses auf diese Art bemerke, weil Ninive zur Zeit, als er dieses schrieb, nicht mehr existirte. Die Einwendung von Friedrichsen a. a. O. S. 165. (welchem noch Laberenz a. a. O. S. 10. vollkommen beistimmt), daß ja auch jezt noch der gemeine Mann so spreche: „ich kam nach der Stadt, und das war eine große Stadt" – paßt, abgesehen davon, daß sich ein solcher Idiotismus bei den biblischen Schriftstellern sonst schwerlich wird nachweisen lassen (vgl. dagegen Gen. 10, 12.),

Real-W.B. II, 188.) im J. 625. v. Chr. zerstört; aus dem unter Nr. 1. in Beziehung auf Jonah selbst geltend gemachten, und auch hier vollkommen anwendbaren Grunde muß also der Concipient unseres Buches geraume Zeit nach dem J. 625 v. Chr. gelebt haben, weil nämlich der Natur der Sache nach auch eine historisch-bekannte Stadt nur erst nach Verfluß eines bedeutenden Zeitraumes dazu benützt werden kann, um an dieselbe zum Behuf eines didaktischen Endzwecks eine solche wundersame Darstellung zu knüpfen, wie wir sie in unserem Buche finden.

Dieß alles führt uns darauf, den Verfasser des Buchs Jonah in die Zeit des mit dem J. 606 v. Chr. beginnenden babylonischen Exils zu setzen, und zwar in diejenige Periode desselben, in welcher Ezechiel wirkte, mit welchem der Verfasser unseres Buches so viel Gemeinsames hat, daß man fast versucht werden könnte, Ezechiel selbst für den Verfasser zu halten. Denn

1) Auf die Aehnlichkeit der grotesken Darstellungs-Weise ist bereits aufmerksam gemacht worden, vgl. Anm. 100. und Ezech. 17, 2. 21, 5., wo er selbst das Urtheil seiner Volksgenossen über seine Darstellungsweise anführt:

הֵמָּה אֹמְרִים לִי הֲלֹא מְמַשֵּׁל מְשָׁלִים הוּא׃

2) Beide sind großentheils nur der Wiederhall früherer Propheten (vgl. oben Anm. 99. und Cölln, bibl. Theol. I, 323.); und wenn bei Ezechiel ohne Anstand zugegeben wird (vgl. Knobel a. a. O. II, 315.), daß wenigstens die meisten seiner Orakel lediglich schriftstellerische Produkte seien; so kann bei dem Buche Jonah wohl gar kein Zweifel darüber obwalten, daß es durchaus nur als ein solches zu betrachten sei.

3) Bei Beiden findet sich große Aehnlichkeit der Grundsätze und Ansichten.

---

schon darum nicht, weil überhaupt in unserem Buche nicht Jonah selbst von sich selbst erzählt, sondern ein anderer von ihm, und zwar (vgl. oben Nro. 1.) als von einem einer längst entschwundenen Zeit angehörigen Manne spricht.

a) Auf die übereinstimmende Ansicht über das göttliche Wohlgefallen an der Umkehr und Rettung des Sünders ist schon oben Anm. 88. u. 89 hingewiesen worden (denn auch die Anm. 89 angeführte Stelle Jer. 18, 7. 8. können wir hier in Betrachtung ziehen, da Jeremias und Ezechiel bekanntlich unter denselben Zeitumständen gemeinschaftlich wirksam waren, nur Jener in Palästina, Dieser in Babylon, und beide überhaupt in ihren Ansichten Aehnlichkeit haben, vgl. Köster a. a. O. S. 115.)

b) Die schwere Verantwortung eines Propheten, welcher den ihm gewordenen Auftrag nicht willig und gewissenhaft vollzieht, stellt unser Buch faktisch dar (vgl. Anm. 93.). Ezechiel äußert sich öfters darüber sehr nachdrücklich vgl. Ezech. 3, 18 ff. 33, 6. 8. vgl. auch die schon oben Anm. 7. angeführte Stelle Jer. 17, 15. 16. (welche Stelle überhaupt um so mehr Beachtung verdient, als sie das Bewußtseyn des Propheten Jeremias ausspricht, auf der einen Seite von der Unbotmäßigkeit, auf der andern Seite von der Lieblosigkeit frei zu seyn, welche nach unserem Buche dem Propheten Jonah zur Last fiel.)

c) Den übermüthigen, unbotmäßigen und unzufriedenen Geist des jüdischen Volks stellt unser Buch faktisch dar (vgl. Anm. 93 — 96.); über denselben äußert sich Ezechiel wiederholt mit großem Eifer. S. Ezech. 2, 3 ff. 3, 6 ff. 9, 9. 16, 61. (וְלֹא מִבְּרִיתֵךְ) 18, 2 ff. 25. 33, 17 ff. vgl. auch Jer. 9, 24. 25.

d) Die Verkehrtheit des leidenschaftlichen Sinnes der Juden, welcher immer nur die alsbaldige Zerstörung Ninive's (Babylons) begehrte, stellt unser Buch faktisch dar (vgl. S. 70 ff.). Ezechiel enthält sich nicht nur, eine Drohung gegen Babylon auszustoßen, er tadelt nicht nur nachdrücklich den König Zedekiah wegen seiner Bundbrüchigkeit gegen Babylon (Ezech. 17, 12 ff. 21, 23 ff.), sondern bekämpft insbesondere 13, 1 ff. die falschen Propheten, welche durch falsche Vorspiegelungen das jüdische Volk gegen die Babylonier aufreizten. S. Jerem. K. 28. 29. (vgl. insbesondere Jer. 29, 7 ff. und oben Anm. 95.)

Gegen die Annahme überhaupt, daß unser Buch erst **nach dem Exil** abgefaßt worden, spricht im Allgemeinen:

a) daß Babylon (Ninive) nach dem Exil lediglich als Sitz des Verderbens [114]) und als Gegenstand des Abscheus von den Propheten betrachtet wurde (vgl. Zach. 5, 11. 6, 8.), so daß mithin eine Fiktion, wie die in unserem Buche enthaltene, für diese Zeit nicht paßt;

b) daß sich (wenigstens in den ersten drei Jahrhunderten) nach dem Exil keine einzelne ausgezeichnet große Stadt, wie Babylon (Ninive), denken läßt, gegen welche das **Volk** so leidenschaftlich gestimmt gewesen wäre, daß ein Prophet diese Stimmung, wie in unserem Buche geschieht, zu bekämpfen gehabt hätte. Der Haß des Volkes warf sich nach dem Exil vielmehr auf die Palästina benachbarten Völker, die Edomiter insbesondere, bei welchen sich aber keine Stadt durch ihre Größe besonders hervorhob.

Was sodann insbesondere die **einzelnen näher bestimmten Perioden** nach dem Exil betrifft, über welche Hypothesen aufgestellt worden sind, so hat [115])

---

114) Vgl. Apokal. 17, 5.: *Βαβυλων ἡ μεγαλη, ἡ μητηρ των πορνων και βδελυγματων της γης.* Vgl. Köster, meletemata critica et exegetica in Zachariæ prophetæ partem posteriorem c. 9—14. 1818. p. 117.

115) Die neueste Ansicht, welche aufgestellt hat: Krahmer im ersten Heft des Schriftforschers (historisch-kritische Untersuchung über das Buch Jonas enthaltend. 1839.), wird wohl, kaum angeführt, in keinem Fall widerlegt werden dürfen. Nach Jon. 2, 5. 8., meint er S. 55., erscheine der Tempel auf Zion als längst wieder vollendet. Da nun der zweite Tempelbau erst gegen 515 vor Christus vollendet worden, so folge, daß der Verf. des Buches Jonas einige Zeit nach 515 vor Christus gelebt und geschrieben haben müsse. Jonas, meint er S. 69., repräsentire durch seinen Charakter und sein Benehmen gegen Jehovah die Judäer, d. h. die junge Colonie in ihrem geistigen und politischen Zustande, zeige aber auch zugleich durch seine Person und Herstammung auf die Bewohner

1) Köster a. a. O. S. 118. folgende Ansicht gegeben: „Das Buch Jonah soll die Zweifel beschwichtigen, welche nach dem Exil über die Nichterfüllung der prophetischen Drohungen gegen die Feinde aufkamen, und zeigt zu dem Ende, daß die Drohungen der beglaubigsten Propheten nur Besserung zum Zwecke haben; daher sie, wenn diese eintritt, selbst an den verrufensten Heiden nicht erfüllt werden. Es wird also die aus der historischen Tradition nur wenig bekannte Person des Propheten Jonah benutzt, um eine didaktische Erzählung, eine Aggadah gleich der von Elia und Elisa daran zu knüpfen. Das Buch ist, seiner Haupttendenz nach, ein Propheten-Spiegel [116]). Und eben dieses Inhalts wegen muß es geschrieben seyn zu einer Zeit, wo das Prophetenthum noch nicht ganz erloschen war. Jonah, durch ein so großes Wunder beglaubigt, zeigt uns sowohl in seinem Ungehorsam, als in seinen Klagen das Bild eines Propheten, wie er nicht seyn sollte; die Niniviten aber machen jene wahre Bekehrung anschaulich (vgl. Matth. 12, 41.),

des ehemaligen Reiches Israel, d. h. auf die Samaritaner hin. Unter dem Schiffe, meint er S. 70. (übrigens ohne eine allegorische Erklärung geben zu wollen), sei Persiens Machtverhältniß zu Palästina, d. h. zu den Juden und Samaritanern, zu verstehen. Als z. B. (S. 74.) Cyrus vom Schauplatz abgetreten war, konnten die Judäer und Samaritaner die Thronbesteigung des Cambyses nicht mit Gleichgültigkeit ansehen — den Jonas und die Heiden befiel Angst und Schrecken wegen des aus Osten sich erhebenden, dem Schiffe und der Mannschaft den Untergang drohenden, Sturmes — Judäer und Samaritaner thaten alles, um Cambyses zufrieden zu stellen — Jonas und die Heiden warfen die Sachen aus dem Schiffe, um es zu erleichtern (!!).

116) Dieselbe Ansicht hatte bekanntlich Herder, welcher in seinen Briefen, das Studium der Theologie betreffend, 2te Aufl. 1788. S. 156., von unserem Buche sagt: es ist die lebendigste Darstellung eines Propheten in den mancherlei Fehlern, die das Prophetenamt hatte und haben konnte. Vgl. auch Niemeyer, Charakt. 1782. Th. V. S. 393.

durch welche die göttlichen Drohungen aufgehoben werden, und hierin liegt eine indirekte, aber um so treffendere Bekämpfung des jüdischen Partikularismus."

Nun wenn das Buch freilich ein Propheten-Spiegel in dem Sinn seyn sollte, daß Propheten darin das Bild eines Propheten, wie er nicht seyn sollte, erblicken sollten, so mußte es freilich geschrieben werden zu einer Zeit, als noch Propheten vorhanden waren, also (vgl. Köster a. a. O. Anm. 4.) noch vor Maleachi, mit welchem, nach der gewöhnlichen Annahme, das Prophetenthum erlosch. Allein gegen diese ganze Ansicht überhaupt ist schon das entscheidend, daß (vgl. oben S. 20 ff.) der Prophet als solcher nirgends im Buche Jonah besonders hervorgehoben ist, und daß es überhaupt an und für sich schon im höchsten Grade unwahrscheinlich ist, daß es Hauptzweck eines in den Kanon aufgenommenen Buches gewesen sei, die Fehlerhaftigkeit eines israelitischen Propheten darzustellen, oder einen Propheten-Spiegel vorzuhalten. — Als Propheten-Spiegel soll unser Buch auf der einen Seite wenigstens vor Maleachi (450 v. Chr.) geschrieben seyn, auf der andern aber soll es jedenfalls nach dem Exil (also nach 536 v. Chr.) geschrieben seyn, da es die Absicht habe, „die Zweifel zu beschwichtigen, welche nach dem Exil über die Nichterfüllung der prophetischen Drohungen gegen die Feinde aufkamen." Aber wenn nun demnach angenommen wird, das Buch zeige „zu dem Ende, daß die Drohungen auch der beglaubigsten Propheten nur Besserung zum Zwecke haben; daher sie, wenn diese eintritt, selbst an den verrufensten Heiden nicht erfüllt werden"; so setzt ja Dieß (da von etwas Faktischem, den Zweifeln, welche nach dem Exil über die Nichterfüllung der prophetischen Drohungen gegen die Feinde aufkamen, die Rede ist) voraus: einmal, daß jene prophetischen Drohungen den Feinden bekannt gemacht worden wären (denn sonst wäre der Besserungszweck derselben voraus ein unmöglicher gewesen), und zum andern, daß der Besserungszweck wirklich, wenigstens theilweise erreicht worden sei, denn sonst wäre die Nichterfüllung der prophetischen Drohungen ex hypoth. nicht ge-

rechtfertigt gewesen. Aber wo haben wir denn (vgl. oben S. 52) irgend ein Beispiel (außer eben nur in unserem wundersamen Buche), daß eine prophetische Drohung gegen die Feinde Israels denselben bekannt gemacht worden sei, und zwar zum Behuf ihrer Besserung und mit dem Erfolg ihrer Besserung? Und gründen sich nicht eben die unmuthsvollen Klagen, welche sich nach dem Exil darüber vernehmen lassen, daß der Gott des Gerichts nicht erscheine (אַיֵּה אֱלֹהֵי הַמִּשְׁפָּט Maleach. 2, 17.), d. h. daß die prophetischen Drohungen gegen die Feinde nicht erfüllt werden, — darauf, daß diese, obgleich עֹשֵׂי רִשְׁעָה, also weder gebessert, noch auch nur als empfänglich für Besserung gedacht, obgleich זֵדִים, doch in fortdaurendem Glückszustande seien (vgl. Mal. 3, 15. גַּם בָּחֲנוּ אֱלֹהִים וַיִּמָּלֵטוּ גַּם נִבְנוּ)? Und werden nicht jene unmuthsvollen Klagen und Zweifel nach dem Exil vielmehr nur dadurch niedergeschlagen, daß auf der einen Seite die prophetischen Drohungen gegen die Feinde nur wiederholt und verstärkt werden (vgl. Mal. 1, 4.), auf der andern die Israeliten an ihre eigene Unwürdigkeit und Strafbarkeit nachdrucksvoll erinnert werden (Mal. 1, 5. קָרַבְתִּי אֲלֵיכֶם לַמִּשְׁפָּט vgl. 1—4.)?

2) Vatke, bibl. Theol. Bd. I. 1835. S. 579. sagt: „Im dritten Jahrhundert, wo unter der friedlichen Herrschaft der Ptolemäer Gesetzesstudium und Cultus blühten, wurden die Bücher der Chronik, Esra und Nehemia geschrieben, wahrscheinlich auch das Buch Jonah, welches zu den spätesten Büchern des A. T. gehört, aber noch nicht den fanatischen Haß gegen das Heidenthum athmet, welcher unter den Bedrückungen und Verfolgungen durch die Syrer seit dem Ende des dritten Jahrhunderts erwachte."

Die letztere Bemerkung ist jedenfalls sehr richtig, und wir werden sie als entscheidend gegen die unter Nr. 3 u. 4. anzuführende Meinungen finden. Auch zeichneten sich um diese Zeit zwei Städte besonders durch ihre Größe aus, in Beziehung auf welche der Verfasser unseres Buches an sich hätte Veranlassung haben können, eine verkehrte feindselige Stimmung

seiner Volksgenossen zu bekämpfen (vgl. oben S. 69 ff.): Alexandria nämlich, die Hauptstadt Aegyptens im Zeitalter der Ptolemäer, und Antiochia, die Hauptstadt Syriens unter der Herrschaft der Seleuciden. Von dieser wird unter Nr. 3. die Rede seyn; was aber jene betrifft, so sieht man gar nicht ein, wie sich gegen dieselbe eine verkehrte feindselige Stimmung der Volksgenossen unseres Verfassers, die er zu bekämpfen gehabt hätte, bilden konnte, da „unter der friedlichen Herrschaft der Ptolemäer Gesetzesstudium und Cultus blühten"; da die Juden daselbst nicht nur Religionsfreiheit genoßen, sondern auch (vgl. Winer Real-W.B. I, 53. II, 840.) ihre eigene Gerichtsbarkeit hatten, und sich mancher Begünstigungen erfreuten.

Näher sucht die Hypothese, daß das Buch Jonah in Aegypten im Zeitalter der Ptolemäer geschrieben sei, zu begründen Hitzig, die kl. Propheten. 1838. S. 363 ff.: „Das Buch Jona, wegen seines sprachlichen Charakters überhaupt, und wegen seiner atomistischen Benützung früherer Autoren jedenfalls ein Produkt sehr später Zeit, ist noch vor dem Buche Tobit geschrieben (vgl. Tob. 14, 4. 3, 6. mit Jon. 4, 3.) [117]). Der mährchenhafte und abentheuerliche Geist der Erzählung läßt ihre Heimath in Aegypten suchen, in dem Lande der Wunder, wo der Schauplatz der Erzählungen von Joseph und (Herod. 2, 121.) Rhampsinit, und welches das 3. Buch der Maccab., die Fabeln Lokmans, und so viele Mährchen der 1001 Nacht u. s. w. erzeugt hat [118]). Eben dahin führt das ägyptische קִיקָיוֹן; denn die Aussage des Hieron.,

117) Sollte heißen vgl. Tob. 14, 4. 8. mit Jon. 3, 4. — Vgl. oben S. 51.

118) So wenig ich die Erzählungen von Joseph und Rhampsinit als gleichartig zusammenstellen möchte, so wenig möchte ich in der allerdings auffallenden Darstellung unseres Buches ein Merkmal finden, daß das Vaterland seines Verfassers gerade Aegypten sei; sie scheint vielmehr hinreichend erklärt durch die Geistesverwandtschaft desselben mit Ezechiel. Vgl. oben S. 151 ff.

jene Pflanze heiße auch im Syr. Ciceia, müssen wir, da die aram. Uebers. ein anderes Wort brauchen, auf sich beruhen lassen; und Ciceia könnte auch erst aus unserem Buche in das Syr. eingedrungen sein [119]. Man erwäge ferner die Nähe

---

119) Diese bekanntlich (vgl. Faber zu Harmar I, 142 ff.) ehmals mit lächerlicher Heftigkeit besprochene Sache verhält sich, soweit sie hieher gehört, einfach so:

a) Aus Herodot I,, 94. wissen wir, daß die Aegyptier das Oel, welches sie aus der Frucht der Sillicyprien gewinnen, *Κικι* nannten. Die Stelle lautet ganz deutlich so: *ἀλειφατι δε χρεωνται Ἀιγυπτιων οἱ περι τα ἑλεα οἰκεοντες ἀπο των σιλλικυπριων τȣ καρπȣ, το καλεȣσι μεν Αἰγυπτιοι κικι, ποιεȣσι δε ὡδε.* Damit stimmt überein Diod. Sic. I, 34. und Strabo 17, 2. Jener sagt: *χρωνται δε και προς τὴν των λυχνων καυσιν, ἐπιχεοντες ἀντ' ἐλαιȣ το ἀποθλιβομενον ἐκ τινος φυτȣ, προσαγορευομενον δε κικι.* Dieser sagt: *το κικι, καρπος τις σπειρομενος ἐν ἀρȣραις, ἐξ ȣ̔ ἐλαιον ἀποθλιβεται.* Demungeachtet führt man gewöhnlich (vgl. Winer a. a. O. II, 807.) eben diese Stellen als Beweis dafür an, daß der ricinus selbst in Aegypten *κικι* geheißen habe. Für das Leztere spricht nur Plinius n. h. 15, 7.: proximum (oleum) fit e cici, arbore in Aegypto copiosa, alii crotonem, alii trixin, alii sesamum silvestre appellant; ibique non pridem. Et in Hispania repente provenit altitudine oleæ, caule ferulaceo, folio vitium, semine uvarum gracilium pallidarumque. Nostri eam ricinum vocant, a similitudine seminis. Somit kommt es nun also eben darauf an, ob man die Autorität des Plinius gegen das wesentlich einstimmige Zeugniß jener drei Schriftsteller gelten lassen will.

b) Der Name קִיקָיוֹן, welchen Jon. 4, 6 ff. ein schnell in die Höhe wachsendes Gewächs führt, hat allerdings einige Aehnlichkeit des Lauts mit *κικι*; indessen ist die Endung offenbar eine rein hebräische, und der, in Aegypten lebende, alexandrinische Uebersetzer des Buchs Jonah scheint bei dem hebräischen קִיקָיוֹן gar nicht an das ägyptische *κικι* gedacht zu haben; sonst würde er es wohl nicht durch *κολοκυνθη* übersetzt haben.

des Buches Obadja. Beide kleine Schriften, Obadja und Jonah, zwischen zwei alte Propheten hineingesteckt, gehören gleichmäßig einem sehr späten Zeitalter an [120]), hängen beide gleich sehr sclavisch von alten Schriftstellern, namentlich Joel, ab; und in beiden läßt sich derselbe gesunkene Hebraismus nachweisen [121]). Da Obadja ferner V. 2. die Offenbarung eben so rein äußerlich auffaßt, wie unser Verf. das Verhältniß zwischen Gott und den Propheten [122]), und V. 20. als

c) Von dem קִיקָיוֹן versichert Hieronymus ausdrücklich: est autem genus virgulti vel arbusculæ lata habens folia in modum pampini et umbram densissimam, suo trunco se sustinens, *quæ in Palæstina creberrime nascitur*, et maxime in arenosis locis mirumque in modum: si sementem in terram jeceris, cito confota consurgit in arborem, et intra paucos dies, quam herbam videras, arbusculam suspicis.

Somit scheint mir jedenfalls das, daß Jon. 4, 6 ff. ein קִיקָיוֹן erwähnt wird, die Hypothese, der Verfasser des Buchs Jonah habe in Aegypten gelebt, keineswegs zu begründen, oder auch nur mittelbar zu unterstützen.

120) Daß Obadjah einem viel früheren Zeitalter angehöre, und vielleicht sogar in die Zeit zwischen Joel und Amos zu setzen sei, habe ich in der Abhandlung: Ueber das Zeitalter Obadja's 1837, wahrscheinlich zu machen gesucht. Mag man nun auch mit der dort besprochenen genaueren Zeitbestimmung nicht einverstanden seyn — mit der Beweisführung wenigstens, daß Jer. 49, 7. ff. aus Obadjah größtentheils entlehnt sei (woraus von selbst folgt, daß Obadjah nicht in die Zeit nach dem Exil gesezt werden kann), haben sich Köster, a. a. O. S. 320. Rödiger, Hall. Literaturzeitung 1838. Nro. 60. Maurer, proph. min. 1838. p. 387. einverstanden erklärt. Hitzig erklärt zwar a. a. O. S. 342. die vorgebrachten Beweisgründe schlechtweg für schlechte Gründe, hat sie jedoch nicht widerlegt.

121) Das Leztere ist allerdings bei dem Buche Jonah, nicht aber bei Obadjah, nachgewiesen.

122) S. 259. hatte Hitzig gesagt: „stärker, als irgendwo im A. Test., erscheint im Buche Jona die abstrakte supranatura-

seinen Aufenthaltsort Aegypten andeutet [123]), so dürften beide Schriften einem und demselben Verf. zuzuweisen seyn. Dann würde sich auch die nächste Veranlassung des Buchs Jonah ergeben. Das ein heidnisches Volk bedrohende Orakel Obadja's blieb unerfüllt; das Heer des Antigonus wurde von den Arabern Petra's, d. i. den Edomitern, aufgerieben (Diod. Sic. 19, 95.); und das Buch Jonah soll wegen solches Nichteintreffens der Weissagung den Propheten, wie auch den Jehovah entschuldigen." [124])

Was gegen diese ganze Argumentation im Einzelnen zu erinnern ist, haben wir bereits in den Anmerkungen beigebracht;

---

listische Ansicht ausgesprochen, welche das Verhältniß Gottes zur Welt und zum Menschen ein rein äußerliches seyn läßt." Nach unserer Stelle (S. 364) faßt Obadjah dieses Verhältniß „eben so rein äußerlich" auf, als der Verf. des Buchs Jonah, — damit die Identität beider Verfasser bewiesen werde! Mag man übrigens immerhin sagen, im Buche Jonah sei das Verhältniß zwischen Gott und dem Propheten rein äußerlich aufgefaßt — wie läßt sich aber das von Obadjah sagen? Die Worte V. 1. (nicht V. 2.): כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִֹה sind ja die ganz gewöhnlichen prophetischen Formeln, und die folgenden Worte: "שְׁמוּעָה enthalten auch nichts Besonderes (vgl. Habak. 3, 2. Jes. 53, 1.), wenigstens nichts gerade besonders auf ein rein äußerliches Verhältniß Hindeutendes. Ueberdieß sind sie ja, wie Hitzig annimmt, aus Jer. 49, 14. entlehnt.

123) Eine solche Andeutung kann man hier nur finden, wenn man sich solche künstliche Combinationen erlaubt, wie sie Hitzig a. a. O. S. 342. und 354. gewagt hat. Vgl. Tüb. Quartal-Schrift 1839. H. 1. S. 116 ff.

124) Der Annahme, daß eine solche Wirksamkeit von Propheten (von denen noch überdieß der eine den andern öffentlich rechtfertigen zu müssen geglaubt hätte) auch noch im Zeitalter der Ptolemäer Statt gefunden, steht jedenfalls die sehr bestimmte jüdische Tradition entgegen, daß seit Maleachi der Prophetismus erloschen sei. Vgl. Knobel a. a. O. II. 15 ff. Köster a. a. O. 120 ff.

gegen das, was zulezt als nächste Veranlassung des Buchs Jonah angegeben ist, läßt sich zum Theil das Nämliche einwenden, was gegen die unter Nro. 1. angeführte Ansicht, mit welcher sie jedenfalls die nämliche Einseitigkeit gemein hat, oben eingewendet wurde. Wenn übrigens das die Edomiter bedrohende Orakel Obadja's, wie Hitzig a. a. O. S. 364. vgl. 342, annimmt, dadurch unerfüllt blieb, daß das gegen die Edomiter ausgeschickte Heer des Antigonus (dessen Ausschickung eben den Obadjah zu seinem drohenden Orakel veranlaßt haben soll) von den Edomitern aufgerieben wurde; so sieht man nicht ein, wie das Buch Jonah geeignet gewesen seyn sollte, „wegen solches Nichteintreffens der Weissagung den Propheten, wie auch den Jehovah zu entschuldigen," da dasselbe, wenn man es je (vgl. Nro. 1.) aus diesem Gesichtspunkte betrachten will, das Nichteintreffen der prophetischen Weissagung gegen ein Volk insbesondere durch die in Folge der prophetischen Weissagung eingetretene Besserung desselben rechtfertigt. Aber inwiefern sollte sich denn eine das Nichteintreffen der prophetischen Weissagung rechtfertigende Besserung bei den Edomitern gezeigt haben, da sie ja vielmehr nur diejenigen, welche (ex hyp.) nach der prophetischen Weissagung Obadja's von Jehovah gegen sie ausgesendet wurden, aufrieben?

3) Hitzig, die Psalmen, Th. II. 1836. S. 117. sagt: „Diese (das Buch Jona) auf jeden Fall sehr späte Schrift, verfaßt unter der drückenden Herrschaft Ninive's (d. h. Neuassyriens, der Seleuciden), athmet gleichwohl gegen Syrien eine milde, versöhnliche Gesinnung, wie sie nach dem Ausbruche der Religionsverfolgung undenkbar wäre, und wird wirklich von Schriftstellern der makkabäischen Epoche, Tobit und dem Siraciden, citirt und vorausgesezt, s. Tob. 14, 4. Sir. 49, 10."

Allein die Herrschaft Ninive's, „d. h. Neuassyriens, der Seleuciden," war vor dem Ausbruche der Religionsverfolgung keineswegs drückend; vielmehr wurden die Juden sowohl in den Städten Syriens und zu Antiochia insbesondere, als in Pa-

lästina selbst, sehr begünstigt (vgl. Winer a. a. O. II, 646. 839.). Wie hätte also der Verfasser (vgl. zu Nro. 2) Veranlassung haben können, eine verkehrte feindselige Stimmung seiner Volksgenossen gegen Antiochia namentlich zu bekämpfen, und seine „milde, versöhnliche Gesinnung" dagegen zu empfehlen?

4) In derselben Schrift: Die Psalmen, Th. II. 1836. S. 146. 147. meint Hitzig, weil Ps. 86, 15. Gott, wie Ps. 103, 8. 145, 8., nicht mehr vorzugsweise als der Gerechte (Esra 9, 15. 2 Chron. 12, 6. 19, 7.), sondern als der Gütige und Barmherzige, wie Neh. 9, 17., aufgefaßt werde, so führe das ungefähr in die Zeit des Jona's (Jon. 4, 3.), und glaubt zugleich, daß Ps. 86. wie überhaupt Ps. 84—89. möglicher Weise in die Zeit der Makkabäer fallen können. In der Schrift: Des Propheten Jona's Orakel über Moab 1831. hatte Hitzig S. 37. bestimmt behauptet: „so gewiß das Buch Daniel in das Zeitalter der Makkabäer einzuweisen ist, so sicher auch eine Anzahl Psalmen und das Buch Jona's." Aber wie paßt dann jene (vgl. oben Nro. 3) „milde versöhnliche Gesinnung gegen Syrien" auch noch „nach dem Ausbruche der Religionsverfolgung," auch noch zur Zeit der Makkabäer, als (seit dem Jahr 167 vor Chr.) die Juden gegen die jezt alles Heilige entweihende syrisch-seleucidische Herrschaft den verzweiflungsvollen Kampf begonnen hatten? Wie läßt sich mit der Annahme, daß das Buch Jonah im Zeitalter der Makkabäer abgefaßt sei, die (von Hitzig selbst — vgl. Nro. 3. — angeführte) Stelle Sir. 49, 10. vereinigen, wo schon von δωδεκα προφηταις die Rede ist, und wornach also das Buch Jonah schon zu Sirachs Zeit unter die kleinen Propheten aufgenommen war, während doch Sirach vor der makkabäischen Periode, etwa 180—190 vor Chr., schrieb [125])? Wie läßt sich endlich, wenn man das Buch Jonah in das Zeitalter der Makkabäer sezt, in welches

125) Die Stelle Sir. 49, 10. ist zwar ohne Zweifel für eine Interpolation zu halten (vgl. de Wette, Einl. S. 220. Hävernick, Einl. I. 1. S. 94); sofern aber Hitzig sich auf dieselbe beruft, so bleibt die obige Argumentation gegen ihn gültig.

allerdings das Buch Daniel gehört, erklären, daß jenes unter die Propheten, dieses unter die Hagiographa gesezt wurde, während man doch von jenem so gut als von diesem wissen mußte, daß es (nach jener Voraussetzung) zu einer Zeit entstanden sei, in welcher (vgl. Anm. 124) der Prophetismus längst erloschen war?

Das eben Berührte führt uns nun von selbst auf den dritten Hauptpunkt, den wir noch kurz zu erörtern haben, nämlich: **die Stellung des Buchs Jonah im Kanon.** Warum wurde es überhaupt unter die Propheten aufgenommen? Warum gerade an dieser Stelle?

An sich konnte allerdings die Aufnahme unter die Propheten auffallen bei einem Buche, in dem (wie **Scholz**, kl. Propheten 1833. S. 175. sagt) „nicht Weissagungen mitgetheilt werden, wie in der Sammlung prophetischer Schriften sonst der Fall ist, sondern die Geschichte einer Weissagung, die Jonah den Niniviten überbringen sollte;" und wirklich hat **Bertholdt** in seiner Einleitung das Buch Jonah nicht unter den prophetischen Büchern, sondern unter denen abgehandelt, welche er (wie die Bücher Ruth, Esther, Tobiä und Judith) zur romantischen (historischen) Poesie der Hebräer rechnete. **Rückert** hat in seiner Uebersetzung der kl. Propheten (1831) den Jonah übergangen, und **Böhme**, a. a. O. S. 228., meint, das Buch sei blos aus Mißverstand aufgenommen worden [126]).

---

126) Die Aeußerungen dieses, seine (oben Anm. 30. 79. 83. mitgetheilte) Ansicht von dem Buche mit großem Eifer verfechtenden, Mannes sind in der That merkwürdig; dürften jedoch kaum Belege seyn für den „feinen Takt," welchen ihm der Recensent in den Gött. Anz. 1836. S. 2034. beilegt: „Gewiß klüglichst hat der Verfasser Scheinbares und Unscheinbares in seinem ganzen Werkchen so gemischt, daß das blinde und starre jüdische Vorurtheil dadurch leicht getäuscht wurde, dasselbe für ein ächtes Prophetenstück zu halten, aber auch der an Verstand und Herzen gebildetere Jude, und vielleicht erst, nachdem das mißverstandene Buch bereits in den Kanon seiner heiligen Schriften aufgenommen war, inne werden konnte, daß es eine ernste Rüge des häßlichen, die Masse seines Volkes beherrschenden, weder menschenliebenden, noch Gott recht verehrenden

In gewissem Sinne können wir allerdings zugeben, daß ein solcher zu der Aufnahme des Buchs unter die Propheten wenigstens mitgewirkt habe. Beginnt es ja doch mit den Worten:

וַיְהִי דְּבַר־יְהוָה אֶל־יוֹנָה בֶן־אֲמִתַּי

und konnten nicht diese, verglichen mit den Worten: 2 Kön. 14,25.

כִּדְבַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּיַד עַבְדּוֹ יוֹנָה בֶן־אֲמִתַּי הַנָּבִיא

leicht Veranlassung geben, eben diesen Propheten für den Verfasser des Buchs zu halten, oder wenigstens anzunehmen, daß es von dieses Propheten Wirksamkeit handle, und also unter die prophetischen Bücher gehöre [127]? Jedenfalls aber war es unter diese aufzunehmen wegen der (richtig verstandenen) prophetischen Tendenz [128]) seines Inhalts, wie wir sie oben entwickelt, und in ihrer Uebereinstimmung namentlich mit den Propheten Jeremiah und Ezechiel nachgewiesen haben.

Was nun die Stellung betrifft, welche dem Buche Jonah unter den kleinen Propheten gegeben worden ist, so hat sie viel-

---

Sinnes in gedichteter Erzählung enthalte und mittheile. — Wer die alttestamentlich kanonischen Schriften gesammelt und zu einem Ganzen verbunden habe, wissen wir zwar nicht völlig gewiß. War es aber, wie insgemein noch angenommen ist, Esra, der Priester, so finden wir diesen in seinem eigenen Buche erfüllt genug vom häßlichen Judensinne, daß man ihm die Thorheit, das Buch Jona unter die heiligen Nationalschriften zu versetzen, leicht zutrauen kann." — Als Merkwürdigkeit mag gleichfalls nur angeführt werden, daß derselbe Verfasser es S. 224. „um des auffallenden antihebräischen Inhaltes willen" für keine ganz verwerfliche Vermuthung hält, daß „das Buch Jona von einem heidnischen Schriftsteller herrühre, welcher aber freilich für den (oder die) Sammler der alttestamentlichen Bücher völlig unbekannt müßte geblieben seyn."

127) Vgl. Hävernick, Einl. I, 1. S. 61 ff.

128) Merkwürdiger Weise behauptet Sack a. a. O. S. 345: es sei gar kein prophetischer Inhalt in dem Buche. Richtiger erkennt diesen die Evangelische Kirchztg. 34. S. 225. Und jedenfalls ist doch schon die enge Verbindung, in welcher unser Buch die göttliche Strafgerechtigkeit und Gnade darstellt, ein ächt pro-

leicht einen ähnlichen Grund, wie, nach der gewöhnlichen Annahme [129]), bei Obadjah, welchen der Ordner des Kanons vielleicht schon deßwegen auf Amos folgen ließ, weil ihm Obadjah das weiter auszuführen schien, was Amos 9, 12. nur kurz angedeutet hatte — die zu hoffende Unterjochung der Idumäer durch die Juden. Ein ähnlicher Grund konnte den Ordner des Kanons bestimmen, nunmehr gleich das Buch Jonah folgen zu lassen, insofern sich dasselbe allerdings auch von der Seite auffassen ließ [130]), daß es als ein faktischer Beleg für die Wahrheit des Satzes Amos 3, 8. zu betrachten sei, sofern es einmal zeige: wenn sich ein Prophet einem Auftrage Jehova's entziehen wolle, so habe Gott Mittel und Wege genug, ihn doch zur Vollführung desselben zu nöthigen; und zum andern bewies: wenn ein Auftrag Jehova's an einen Propheten auch Anfangs befremdend erscheine, so zeige sich doch am

---

phetisches Element; jedenfalls ist doch die über die bestehende theokratische Ansicht hinausgehende, den engherzigen Partikularismus bekämpfende Tendenz unseres Buches eine wahrhaft prophetische zu nennen; jedenfalls ist die Aufgabe, welche sich, wie wir oben gezeigt haben, der Verfasser unseres Buches stellte, — das höhere sittlich-religiöse Bewußtseyn seiner Volksgenossen zu wecken — eine Aufgabe, welche sich jeder wahre Prophet zu stellen hatte.

129) Vgl. die angeführte Abhandlung über das Zeitalter Obadja's S. 44 ff.

130) Von dieser Seite ist es wirklich aufgefaßt worden, z. E. von Hezel: die Bibel des alten und neuen Test., Th. 7. 1786. S. 129 ff.: „Ich halte für den Hauptzweck den Satz, daß es zwar äußerst unangenehm und gefährlich sei, das Amt eines Propheten zu übernehmen, daß aber gleichwohl derjenige, dem es Gott auflegt, verpflichtet sei, es willig zu übernehmen, wenn er auch dem allerrohesten Volke sollte predigen müssen; unter andern auch aus der Ursache, weil Gott durch seine Propheten bei den rohesten Völkern so viel Gutes ausrichten könne, das mit den Unannehmlichkeiten des Prophetenamtes in gar keinem Vergleiche stehe.“ Gesenius zu Jes. 50, 5.: „Welches Schicksal einen Propheten traf, der sich dem göttlichen Antrieb aus Feigheit oder Indolenz entziehen wollte, und wie

Ende, daß ihm die wohlthätigsten Absichten zu Grunde liegen. Darauf, daß Jonah in Verbindung mit Amos und Obadjah unmittelbar nach Joel gestellt wurde, hatte vielleicht die Bemerkung Einfluß, daß eben Joel von diesen dreien in Absicht auf einzelne Wendungen und Ausdrücke vorzugsweise berücksichtigt worden sei [131]); und was das Sachverhältniß betrifft, so konnte es auch von der Seite betrachtet werden, daß, wie Amos und Jonah, im Gegensatz zu den selbstgefälligen Folgerungen, welche die Juden aus Joel 4, 2 ff. ziehen konnten [132]), zeigten, daß Jehova's Strafgerechtigkeit nicht blos die Heiden, sondern ohne Unterschied (vergleiche Amos 9, 7.) jeden Schuldhaften treffen; so insbesondere Jonah, im Gegensatz zu Obadjah (vgl. Obadj. V. 10. וְנִכְרַתָּ לְעוֹלָם), zeige, daß die allerbarmende Liebe Gottes auch die gegen Heiden angekündigten Strafgerichte zurücknehme, wenn sie der Gnade durch sittliche Besserung empfänglich geworden, während wir aus Jerem. 26, 17 ff. wissen, daß die drohenden Orakel, welche der nun in der Reihe folgende Prophet Micha gegen Juda aussprach, wirklich von der Seite betrachtet wurden, daß sie darum nicht vollzogen worden seien, weil die Juden sich damals gebessert hatten.

Wie dem aber auch sei, und welche Stelle unserem Buche im Kanon gebühre, und wer auch sein Verfasser, und welches die Zeit seiner Abfassung gewesen seyn mag; so erscheint jedenfalls, wenn die obige Entwicklung seines sittlich-

---

sehr solches von Jehova geahndet werde, zeigt das Buch Jona." Knobel a. a. O. Th. II, 376.: „Der Verf. sezt an dem Beispiele Jona's, der sich dem göttlichen Auftrage nicht zu entziehen vermochte, zugleich in's Licht, wie der Prophet ein bloses Werkzeug in Jehova's Hand sei, und thun müsse, was sein Herr, der ihn in Gefahren schütze, heiße, ohne Rücksicht auf den Erfolg, auf seine Wünsche und überhaupt auf seine Person. Der Verf. hat eine ganz strenge Ansicht von dem Berufe der Propheten."

131) Vergl. in Absicht auf Obadjah und Amos die angeführte Abhandlung S. 46 ff. und in Absicht auf Jonah oben Anm. 99.

132) Vgl. Tüb. Zeitschr. 1828. H. 2. 227.

religiösen Endzweckes richtig ist, dieses so vielfach verkannte Buch als eines der weisheitsvollsten, das eben so freundlich als ernst hinweist auf Den, von welchem 2 Petr. 3, 9. gesagt wird: *μακροθυμει εἰς ἡμας, μη βυλομενος τινας ἀπολεσθαι, ἀλλα παντας εἰς μετανοιαν χωρησαι.* Und mag auch, wie bei so manchen Ueberlieferungen des Alterthums und des biblischen Alterthums insbesondere, der Gegenstand selbst und Manches Einzelne in der Darstellung des Buches weniger klar bleiben — es ist das Beispiel Christi (Matth. 12, 41.), dem wir folgen, wenn wir vor Allem den, wie zu zeigen versucht wurde, klar ausgesprochenen sittlich-religiösen Endzweck festhalten, und denen, welche schnell fertig sind mit dem verdammenden Urtheil über anders Denkende, zurufen (Luk. 9, 55.): *ὐκ οἴδατε, οἵυ πνευματος ἐςε ὑμεις;* oder (Jon. 4, 3.): הַהֵיטֵב חָרָה לָךְ.

Druckfehler.

Seite	Linie	
8	5	von unten lies: יונה, st. ינה.
11	6	von oben l. עָלֶיהָ, st. עָלֶיהֶ.
16	12	v. o. l. nehmen, st. nehmen).
21	6	v. o. l. hunc, st. hanc.
22	18	v. o. l. 3, 2. 3., st. 3, 23.
26	12	v. u. l. 24 u. 25, st. 82. 83.
30	11	v. o. l. כִּדְבַר, st. כִּדְבָר.
—	9	v. u. l. S. 24, st. S. 82.
32	11	v. o. l. Assyriens, st. Asyriens.
35	10	v. o. l. S. 27, st. S. 85.
41	3	v. u. l. Matth. 16, 3 ff., st. Matth. 16,
48	9	v. o. l. S. 20 ff., st. S. 78 ff.
49	12	v. o. l. S. 7 ff., st. S. 65 ff.
52	11	v. u. l. S. 47, st. S. 105.
54	7	v. o. l. S. 51 ff., st. S. 109 ff.
59	1	v. o. l. S. 55, st. S. 113.
63	15	v. o. l. S. 57, st. S. 113.
67	13	v. o. l. 78), st. 88).
68	1	v. u. l. (S. 16), st. (S. 74).
69	15	v. u. l. (S.19), st. (S.77) u. (S.20 ff.), st. (S.78 ff.).
—	6	v. u. l. S. 10 ff., st. S. 68 ff.
70	1	v. o. l. S. 32 ff., st. S. 90 ff.
—	17	v. o. l. S. 30, st. S. 88.
99	1	v. u. l. S. 93 ff., st. S. 151 ff.

